ZUR GESCHICHTE DES TERMINISMUS

WILHELM v. OCCAM
ETIENNE BONNOT DE CONDILLAC
HERMANN v. HELMHOLTZ
FRITZ MAUTHNER

VON

ALFRED KÜHTMANN

Empfindung ist vom Ding ein Zeichen; von Empfindung
Ein Zeichen war das Wort in erster Spracherfindung.
Nun ist ein Zeichen vom Begriff das Wort allein;
Und die Empfindung fügt sich nur notdürftig drein.
Des Dinges Leben hat sich aus dem Wort verloren,
Wie die Empfindung zum Begriff sich umgeboren.
Wenn er zu höherer Empfindung sich erhebt,
Dann ist mit dem Begriff wieder das Wort belebt.

(Rückert, Weisheit des Brahmanen, 2. Stufe, Nr. 146.)



1911
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

ABHANDLUNGEN ZUR PHILOSOPHIE UND IHRER GESCHICHTE

HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR DR. R. FALCKENBERG
ZU ERLANGEN

HEFT 20

ALFRED KÜHTMANN,
ZUR GESCHICHTE DES TERMINISMUS



1911
VERLAG VON QUELLE & MEYER IN LEIPZIG

Druck von Oskar Leiner in Leipzig.

Inhaltsverzeichnis

IV. Überleitende Bemerkungen zu Kapitel V.

V. Etienne Bonnot de Condillac.

VII. Hermann von Helmholtz.

VIII. Überleitende Bemerkungen.

IX. Fritz Mauthner.

X. Schlußkapitel.

I. Einleitung.

1. Das Universalienproblem und die Scholastik. Bedeutung des Problems für die Geschichte der Philosophie überhaupt. Seine allgemeinste Formulierung.

V. Cousins und B. Hauréaus Auffassung, die Geschichte der scholastischen Philosophie falle im wesentlichen mit der Geschichte des Universalienproblems zusammen, wird als eine zu allgemeine Formulierung von den meisten Kennern der mittelalterlichen Philosophie nicht mehr geteilt. Aber insofern, meine ich, besteht sie noch heute zu Recht, als aus dem Streit über die logische und metaphysische Bedeutung der Gattungs- und Artbegriffe alle Eigentümlichkeiten der scholastischen Philosophie erschlossen werden können. Die Dürftigkeit der Erfahrungserkenntnisse, die spitzfindigen Unterscheidungen und Spaltungen der Begriffe und Wortbedeutungen, die Einförmigkeit der Pro- und Contra-Methode, die Verschwendung des Scharfsinns an selbstgeschaffene Schwierigkeiten sind bekannte Charakterzüge, denen gegenüber aber zu betonen ist, daß die Scholastik vieles vorbereitet hat, was später in der modernen Philosophie genauer durchgebildet und durchdacht worden ist.

„Die Scholastik hat eine gewaltige Zucht ausgeübt, die eine unerläßliche Vorbedingung des Aufschwungs war. Für eine solche Ansicht mag als Zeugnis gelten, daß die neue Philosophie eben in dem Maße, wie sie sich selbständig ausbildete und zu einem großen System entwickelte, von dem Mittelalterlichen aufgenommen und sich angeeignet hat.“[1])

---

[1]) Eucken, Geschichte der philosophischen Terminologie, S. 75 u. 77.

Die Begriffe Realismus und Nominalismus haben sich dauernd lebendig erhalten: dieser besonders in seiner jüngeren Form, dem Terminismus, wo terminus ein Begriff heißt, der zugleich Zeichen für die von ihm umfaßten Dinge ist und sich vom Worte nur dadurch unterscheidet, daß dieses willkürliches, jener natürliches Zeichen der Dinge ist. Auf das Fortwirken der nominalistischen Denkweise hat vor allem Windelband in seiner Geschichte der Philosophie hingewiesen (siehe Seite 248, 270, 297, 319, 353, 356, 357, 369, 376, 379, 422; 1. Aufl.). Einige dieser Stellen werde ich noch später heranziehen.

Die allgemeine Bedeutung des Problems für das auf die Scholastik folgende philosophische Denken wird auf Seite 236 betont:

„Selbst wenn man das Universalienproblem auf die Realität der Gattungsbegriffe in der Weise der Scholastik beschränkt, hat dasselbe in der weiteren Entwicklung noch wesentlich neue Phasen durchlaufen und kann gerade auf dem heutigen Stande der Wissenschaft nicht als endgültig gelöst betrachtet werden. Dahinter aber erhebt sich die allgemeinere und schwierigere Frage, welch' eine metaphysische Bedeutung jenen allgemeinen Bestimmungen zukommt, auf deren Erkenntnis alle erklärende Wissenschaft hinausläuft."

Wundt redet vom mathematischen Realismus und Nominalismus (Logik, Bd. II, S. 100) und leitet in dem Kapitel „Ursprung des Erkennens" (Logik, Bd. I, S. 400) die Richtungen des neueren Rationalismus und Empirismus aus dem Realismus und Nominalismus ab. Ja, seine eigene Philosophie, soweit sie die äußere mittelbare Erkenntnis umspannt, darf man wohl als Nominalismus bezeichnen: die Vorstellungsobjekte gelten nur als subjektive Symbole, die auf einen realen nach Stoff und Form nur begrifflich zu bestimmenden Gegenstand hinweisen (System der Philosophie, 2. Aufl., S. 146).

O. Liebmann „Zur Analysis der Wirklichkeit" S. 472, 2. Aufl., bemerkt: „Wenn man nun die rein dogmatische Triebfeder dieser Angelegenheit bedenkt, so sollte man meinen, die verschimmelte Pergamentkontroverse ruhe bei ihrer Mutter, der Scholastik,

längst im Grabe. Dem ist aber keineswegs so. Vielmehr taucht sie in der modernen Philosophie neuverjüngt wieder auf. Hegel z. B. mit seinem Monismus der „absoluten Idee“ zählt zur extrem realistischen, Herbart mit dem Pluralismus der vielen „Realen“ zur extrem nominalistischen Partei.“

Aber nicht nur in verjüngter Gestalt hat die Universalienfrage bis heute ihr Leben bewahrt. In der katholischen Philosophie ist sie im Anschluß und in Weiterführung desjenigen, was Thomas von Aquino darüber gelehrt hat, ein Bestandteil der Logik und Metaphysik geblieben. In der „Logik und Erkenntnistheorie“ von C. Gutberlet (Münster 1898, 3. Aufl.) wird die Richtung des extremen Realismus sowie des Nominalismus kritisiert, die für den Terminismus so wichtige Lehre von der Supposition der Termini weitläufig erörtert und im gemäßigten Realismus der kirchlichen Lehre die Einseitigkeit beider Richtungen ausgeglichen.

Das Allgemeine ist nicht allein in den Dingen und nicht allein im Verstande, sondern in den existierenden Dingen hat es sein Fundament; seine Allgemeinheit erhält es erst durch den Verstand. Unter Realität ist nicht die dingliche Existenz, sondern die objektive Gültigkeit der Universalien zu verstehen und dabei zwischen dem universale directum und universale reflexum zu unterscheiden. Das universale directum, d. h. die ideale Wesenheit der Dinge, die essentia z. B. die Menschheit, die Gerechtigkeit, hat ein wahres, wenn auch kein wirkliches existierendes Sein, ganz unabhängig von dem Verstande, der sie denkt (universale reflexum) und unabhängig vom Einzelwesen, in welchem sie realisiert wird. (Seite 240—242.)

Die m. E. beste und kürzeste Formulierung der auch für die Gegenwart fortbestehenden Bedeutung des Problems habe ich bei Schopenhauer gefunden (Satz vom zureichenden Grunde, 3. Aufl., S. 160):

„Die Begriffe sind eben jene Universalia, um deren Daseinsweise sich im Mittelalter der lange Streit der Realisten und Nominalisten drehte.“

Die Natur der Begriffe als solcher, einerlei ob Gattungs-, Art- oder Einzel-

begriffe, und deren Fähigkeit allgemeingültige und wissenschaftliche Erkenntnis zu liefern, das ist der Kern der Universalienfrage, deren logisch-erkenntnistheoretischer Inhalt in der griechischen Philosophie durch Sokrates in den Vordergrund gestellt, sich in der platonischen Ideenlehre und aristotelischen Logik verdichtet hat. Ihr älterer, metaphysischer Inhalt: vermag das Denken in Begriffen von der wechselnden Mannigfaltigkeit der Erscheinungen, dem Werden, zu einem einheitlichen und beharrenden Sein zu gelangen? hat die Griechen von den Eleaten und Heraklit an bis zur Zersetzung aller philosophischen Probleme durch die Skepsis beschäftigt.

2. Zerlegung des Universalienproblems in fünf Einzelprobleme.

Um das logische Problem des Universalienstreits gruppieren sich erkenntnistheoretische, psychologische und metaphysische Probleme, die von den Scholastikern wie von neueren Philosophen bald nur angedeutet, bald weitläufiger behandelt werden. Sie können in fünf Fragen zerlegt werden. Es sind die folgenden:

a) Die Frage nach der Entstehung der Begriffe und nach ihrem Verhältnis zu den äußeren Wahrnehmungsvorstellungen.

b) Die Frage nach dem Verhältnis der Sprache zum Denken, der Worte zu den Begriffen.

c) Die Frage: vermag das begriffliche Denken allgemeingültige und wissenschaftliche Erkenntnis zu liefern?

d) Die Frage nach dem Verhältnis der Vorstellungen und Begriffe zu den als unabhängig vom Vorstellen und Denken angenommenen Vorgängen und Dingen.

e) Die Frage: inwieweit vermag das begriffliche Denken zu metaphysischen Erkenntnissen zu führen, zu einem unveränderlichen, zeitlosen Sein gegenüber dem Werden, einem absoluten Sein (Ding an sich) gegenüber dem durch das Bewußtsein bedingten relativen Sein, zu einer aktualen Unendlichkeit gegenüber der potentialen oder in theologischer Fassung zu Gott als

erster Ursache gegenüber der Unendlichkeit der Kette der endlichen Ursachen und Wirkungen, zu einer „prima causa essendi non habens ab alio esse" (Thomas von Aquino).

3. Begrenzung der Aufgabe und Leitmotive der ausgewählten vier Vertreter des Terminismus.

In der Tat, wollte man eine Geschichte des Nominalismus oder auch nur seines Artbegriffs, des Terminismus, schreiben, es würde aus der Darstellung, welche die verschiedenen Gedankengänge pragmatisch und genetisch zu verfolgen hätte, eine umfangreiche Geschichte der Philosophie werden, von einem einzigen, aber eine sehr weite Aussicht gewährenden Orientierungspunkt aus betrachtet, eine schwierige und eingehender Vorstudien bedürfende Arbeit. Die meinige ist nur ein bescheidener Versuch, die Triebkraft des Terminismus in der Eigenart von vier Vertretern zu erkennen, und zu schildern, von welchen Denkmittelpunkten aus das Problem von ihnen ausgestaltet worden ist, wobei der geschichtliche Zusammenhang nur in ganz flüchtigen Andeutungen skizziert wird.[1])

---

[1]) Drei kleinere Abhandlungen aus neuerer Zeit, in der Richtung dieser Arbeit liegend, haben sich mit dem älteren und jüngeren Nominalismus beschäftigt. Carl Grube „Über den Nominalismus in der neueren englischen und französischen Philosophie" (Inauguraldissertation, Halle 1889), eine sehr lesenswerte, gründliche, kleine Arbeit, welche die Nachwirkung und Ausgestaltung des Nominalismus in den Lehren einer Reihe neuerer Philosophen (Hobbes, Berkeley, Hume, Condillac, Taine, Shute) im einzelnen verfolgt.

Sodann, die 1901 erschienene Inauguraldissertation von Richard Gaetschenberger „Grundzüge einer Psychologie des Zeichens", welche scharfsinnig und bis zur äußersten Skepsis fortschreitend diesen wichtigsten Bestandteil der terministischen Philosophie behandelt. Anknüpfend an das Beispiel des Sextus Empiricus, daß Rauch ein Zeichen für Feuer ist, nimmt Gaetschenberger den Standpunkt des naiven Realisten ein, der die Einsicht in seine Naivität besitzt. Unser wissenschaftliches Beweisen und Erkennen hat nur Zeichen zum Gegenstand.

„Die Resultate der vorliegenden Arbeit gründen sich auf Zeichen, die für mich bei meiner jetzigen Erfahrung und meinem jetzigen Bewußt-

Ich habe gewählt Wilhelm v. Occam, als Vertreter des mittelalterlichen Terminismus; Condillac, in dessen Werken der neuere Terminismus am vollkommensten zum Ausdruck kommt; v. Helmholtz, der die terministischen Elemente, die in der Kantischen Philosophie liegen, schärfer herausgebildet und für die Naturwissenschaft verwendet hat; endlich F. Mauthner, der in seinen Beiträgen zu einer Kritik der Sprache vom Standpunkt des Terminismus im modernsten Gewande eine weite kritische Umschau in den Gefilden der Sprachwissenschaft, Logik, Psychologie und Erkenntnistheorie hält. Vier Zitate mögen die Verwandtschaft der vier Philosophen veranschaulichen.

v. Occam: Illud, quod primo et immediate denominatur universale, est tantum ens in anima, et sic non est in re. (lib. 1 sent. dist. 2 qu. 7 ... Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. II, S. 1000, Anm. 4.) Signum accipitur pro illo, quod aliquid facit in cognitionem venire, et natum est, pro illo supponere. (Logik, I, 1. c. 12.) Stöckl, l. c., S. 996, Anm. 2.

---

seinszustande sichere sind. Daß sie für andere und für meine zukünftige Erfahrung und meinen zukünftigen Bewußtseinszustand sichere sind, wird nicht behauptet. Auch wird für diese Resultate kein höherer Grad der Geltung beansprucht als für die Behauptung des Laien von der Existenz eines Wahrgenommenen und für ihre Beweise keine höhere Beweiskraft als für den genannten Laienbeweis (S. 132).

Es gibt z. B. auch für die wissenschaftliche Behauptung keinen treffenderen Beweis für die reale Existenz meines Bleistifts als den, den ich erbringe, indem ich nach dem Bleistift greife. Der Laie beweist die Existenz eines Wahrgenommenen als eines Körpers eben dadurch, daß er sich die Bestätigung durch einen anderen Sinn oder durch denselben Sinn von einem anderen Standpunkt aus verschafft. „Die Beweise, welche ebenso klar sind, wie dieser Laienbeweis . . . sind die sichersten Beweise, die wir liefern können“ (S. 131).

Hugo Schnitzer „Nominalismus und Realismus in der neuesten deutschen Philosophie usw.“ (Leipzig 1876) sucht in allerdings sehr allgemeinen Ausführungen aus Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Benecke, Dühring zu begründen, „daß die Geschichte der neuesten deutschen Philosophie einen sprechenden Beweis dafür liefere, welche wichtige Rolle Realismus und Nominalismus spielen, wie tief sie in die Bildung der philosophischen Systeme eingreife, wenn sie auch . . . nicht mit ihren eigentlichen Namen auftreten und nur sozusagen hinter den Kulissen stehen.“ (S. 8.)

Condillac: Les noms généraux ne sont proprement les noms d'aucune chose existente; ils n'expriment que les vues de l'esprit, lorsque nous considérons les choses sous des rapports de ressemblance ou de différence. (Logique, S. 34.) On sait qu'il n'y a hors de nous ni genre ni espéce: on sait qu'il n'y a que des individus .... Les genres et les espèces ne sont donc que des dénominations que nous avons faites. (Langue des calculs, S. 53.)

v. Helmholtz: „Durch das Zusammenfassen des Ähnlichen in den Tatsachen der Erfahrung entsteht ihr Begriff .... Der Begriff „Kraft" ist nur ein Substantivum, das den Zweck hat, einen langen Vorgang in einem Wort kurz zusammenzufassen .... Mannigfache Irrungen sind in der Wissenschaft dadurch entstanden, daß man den eigentlichen Sinn, der mit dem Worte „Kraft" zu verbinden ist, vergißt und das, was mit einem substantivischen Wort ausgedrückt wurde, nun auch als ein reelles Ding auffaßte, das unabhängig existieren könnte." (Einleitung zu den Vorlesungen über theoretische Physik, zitiert bei Reiner, Hermann v. Helmholtz).[1])

Mauthner: „Was ich lehre, das wird vielleicht ein Nominalismus redivivus genannt werden, ein reiner erkenntnistheoretischer Nominalismus." (Beiträge zu einer Kritik der Sprache, Bd. III, S. 621.) „Art ist Wort. Artunterschied ist Wortunterschied." (Bd. II, S. 379.)

„Wie auf dem Gebiet der Sprache nur die momentane Bewegung des Sprachorgans und eigentlich nur der letzte mikroskopische Bestandteil dieser Bewegung wirklich ist — so ist auch wiederum das menschliche Denken nur ein Unwirkliches .... wirklich ist nur die momentane Erinnerung." (Bd. I, S. 187.)

---

[1]) „Unsere Vorstellungen von den Dingen können gar nichts anderes sein, als Symbole, natürlich gegebene Zeichen für die Dinge". (Die Tatsache in der Wahrnehmung, 1878, S. 12.)

II. Vorbemerkungen über die Wurzeln der mittelalterlichen Kontroversen über Realismus und Nominalismus sowie über den Nominalismus vor Wilhelm von Occam.

Die Scholastik hat das Universalienproblem nicht geschaffen, sondern nur weiter entwickelt. Loewe kommt in seiner Abhandlung „Der Kampf zwischen dem Realismus und Nominalismus im Mittelalter" (1876) zu dem Ergebnis, daß am Schlusse der antiken Philosophie neben dem Nominalismus alle Hauptrichtungen des Realismus schon vertreten gewesen seien. Das Mittelalter habe den Kampf wieder aufgenommen, fortgesetzt, durch eingeschobene Mittelglieder modifiziert, aber keine Lösung zustande gebracht, die nicht schon vorher im wesentlichen gegeben worden sei.[1]) Für Plato — so nimmt Loewe an — sind die Universalien ante rem und post rem; für Aristoteles in re und post rem, für die Neuplatoniker und die Kirchenväter ante rem, in re und post rem. So liegen in der platonischen und aristotelischen Philosophie die Keime der mittelalterlichen Kontroversen, deren Entwicklung mit der zunehmenden Bekanntschaft der Schriften der beiden griechischen Philosophen in Zusammenhang steht.

Die gemäßigten Realisten sowie die Nominalisten glaubten sich auf Aristoteles berufen und stützen zu dürfen.

Für diesen war das Allgemeine nicht eine Einheit außerhalb des Vielen (*ἓν παρὰ τὰ πολλὰ*), sondern eine Einheit in Vielen (*ἓν κατὰ πολλῶν*), ein diesem Gemeinsames und von ihm Aus-

[1]) Vgl. Ueberweg, Grundriß der Gesch. d. Phil., 9. Aufl., Bd. II, S. 513.

sagbares. Nur die Einzeldinge sind die eigentlichen Substanzen, dasjenige von dem wohl anders, das aber nie von einem anderen ausgesagt werden kann. Die von Boethius übersetzte Stelle aus „De interpretatione" enthält die Hauptfrage, um die sich der Universalienstreit bewegt: kann die Substanz (res) Prädikat im Urteil sein?

Quoniam autem sunt haec quidem rerum universalia, illa vero singularia, dico autem universale, quod de pluribus natum est praedicari; singulare autem quod non. (Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. II, S. 174, Anm. 286.)[1])

Auch die metaphysische Richtung, in der sich das Universalienproblem bewegt, im Neuplatonismus so scharf hervortretend, deutet auf Aristoteles zurück: das Allgemeine ist einmal der Erkenntnisgrund, aus dem das Besondere bewiesen wird, anderseits die Realursache des Geschehens, des Werdens, woraus das wahrgenommene Einzelne zu begreifen oder zu erklären ist. (Windelband, Geschichte der Philosophie, 1. Aufl., S. 104.) Dem Allgemeinen steht eine höhere Wirklichkeit zu als dem Besonderen. „Item aliter genus magis quam species et universale quam singularia." (Metaphysik, 1042, a. 14).

Quod ad nos, priora et notiora appello ea quae sunt propinquiora sensui; simpliciter autem priora et notiora, quae longius absunt; ac longius quidem absunt quae sunt maxime universalia, proxima vera sunt singularia. (Anal. post., I. 2.72).

In dem Kampf der Realisten und Nominalisten, der sich nach Johannes von Salisbury (gest. 1180) in dreizehn verschiedenen Parteiansichten nachweisen läßt, schien ein Waffenstillstand eingetreten zu sein, nachdem Albert der Große, sein größerer Schüler Thomas von Aquino und dessen bedeutendster Gegner, Duns Scotus, im Anschluß an Avicenna sich für den gemäßigten Realismus in der Formel erklärt hatten: „es gibt universalia ante rem — im Verstande Gottes, universalia in re — die individuellen Wahrheiten der Dinge, sofern sie gleichartig sind in

---

1) Die Stellen aus De interpret. und De categ. bei Aristoteles abgedruckt bei Prantl I, S. 145, Anm. 197 u. I, S. 218, Anm. 387.

einer Vielheit von Individuen, und universalia post rem, im menschlichen Verstande."[1])

Aber das bunte Disputiertreiben wurde nur für kurze Zeit etwas weniger lebendig. Der Franziskaner Petrus Aureolus, Erzbischof von Aix (gest. 1322) und der Dominikaner Durand de St. Pourçain, Bischof von Meaux (gest. 1332) begannen mit neuen Anzweiflungen der Realität der Genera und Spezies. „Universale est — aliquid formatum per operationem intelligendi . . . in qua operatione intellectus abstrahens habet pro termino a quo singularia, a quibus abstrahit, et pro termino ad quem ipsum universale abstractum." (Durand de St. Pourçain.)[2])

„Intellectus abstrahit quidem non objective, . . . sed abstrahit modaliter quantum ad modum cognoscendi." (Petrus Aureolus.)[3])

Wenn auch Duns Scotus, der doctor subtilis, dieselbe Formel des gemäßigten Realismus wie sein Gegner, der doctor angelicus gebrauchte, so konstruierte er doch das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen in ganz anderer Weise als dieser.

Das Allgemeine ist nicht, wie Thomas meint, mit der Form zu identifizieren und in der Materie das individualisierende Prinzip zu suchen, vielmehr ist das Allgemeine nur wirklich, indem es durch die Reihe der vom Allgemeinen zum Besonderen absteigenden Formen schließlich durch die besonderen Einzelformen realisiert wird. Haecceitas est singularitas! So mag Windelband schon recht haben, daß Occam von der Theorie seines Lehrers aus, wonach das Individuum die letzte Form aller Wirklichkeit sei und es sich nur frage, wie bei dieser alleinigen Realität der formbestimmten Einzelwesen von einer Realität der allgemeinen Natur geredet werden könne, zur Erneuerung des Nominalismus gelangt sei, wonach das Wirkliche nur das Einzelwesen und das Allgemeine nur ein Produkt des vergleichenden Denkens sei.[4])

---

1) Stöckl, l. c., Bd. II, S. 462.
2) Prantl, l. c., Bd. III, S. 293, Anm. 559.
3) Prantl, l. c., Bd. III, S. 323, Anm. 711.
4) Windelband, Gesch. d. Philos., S. 270.

Sicher ist jedenfalls, daß durch die eindrucksvolle Persönlichkeit Occams, durch seine zahlreichen scharfsinnigen logischen und theologischen Werke die dialektischen Streitigkeiten über die Universalienfrage bei den kontrovertierenden gelehrten Geistlichen wieder an die erste Stelle traten und ferner, daß er ihnen eine neue Wendung gab, indem er das Wesen der Begriffe (termini) in deren Suppositionsfähigkeit setzte und die Universalienfrage den proprietates terminorum unterordnete. Hier mag es dahingestellt bleiben, ob Occam, wie Prantl annimmt, die Summulae logicales des Petrus Hispanus, an die sich Occam anschloß, eine Übersetzung des logischen Handbuchs des Byzantiners Michael Psellus (geb. 1020) *„Σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην“* sind, oder ob, wie die neueste Forschung festgestellt zu haben meint, Petrus Hispanus, der selbständige Verfasser der Summulae logicales ist, die erst im 15. Jahrhundert durch Georgius Scholarius aus Konstantinopel ins Griechische übersetzt, dem Psellus vielleicht seines berühmten Namens wegen fälschlich zugeschrieben sind.

In den Summulae logicales werden nun die quinque voces erörtert, die in der Übersetzung der *Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς Ἀριστοτέλους κατηγορίας* des Porphyrius durch Boethius (480—525) sowie in seinen Kommentaren zu der eigenen Übersetzung und der des Victorinus im älteren Nominalismus eine so große Rolle gespielt haben.[1]) In der Isagoge wurzeln die Hauptrichtungen der dialektischen Streitigkeiten über die Universalien. Aristoteles — heißt es darin — habe in zehn Kategorien die unendlich vielen Verschiedenheiten der Dinge in allgemeinste Gattungen zusammengefaßt, um deren wissenschaftliche Erkenntnis zu ermöglichen. Für ihr Verständnis und für die Aufstellung von Definitionen, von Einteilungen für die Lehre von der Beweisführung müsse die Erläuterung der quinque voces vorangehen. Noch bei Occam in seiner „Aurea expositio“ wird auf sie als logisch-metaphysisch

---

[1]) Die quinque voces, die sich schon im Keim bei Aristoteles finden, haben eine interessante Vorgeschichte, die von Prantl bei Theophrast, bei den römischen Rhetoren, bei Galenus, Apulejus, Porphyrius, Marcianus Capella genauer verfolgt wird (Bd. I, S. 342, 395, 518, 565, 584, 627, 674).

bedeutsame Ausgangspunkte der Untersuchung Bezug genommen. Quid sit genus, quid differentia (der artmachende Unterschied) quid species, quid proprium (das eigentliche Merkmal), quid accidens (das nicht wesentliche Merkmal)? fragt Porphyrius.[1])

Und weiter fragt Boethius in seinem Kommentar „Ad Porphyrium a Victorino translatum": prima est quaestio, utrum genera ipsa et species verae sint an in solis intellectibus nuda inaniaque fingantur ?", worauf er dann in seinem und im Sinne des Porphyrius die Antwort gibt: „Non est dubium, quia verae sint et certa animi consideratione teneantur."

Differentia, proprium, accidens sind nur nähere Bestimmungen des genus und der species, so daß diese in den Erörterungen der Scholastiker in den Vordergrund treten; von den Neueren werden sie allein als Allgemeinbegriffe bezeichnet.

Von den vorhin erwähnten proprietates terminorum, die im siebenten Abschnitt der Summulae logicales unter dem Titel „De terminorum proprietatibus" behandelt werden, ist vor allem die suppositio von großem Einfluß auf die Ausbildung der nominalistischen Theorie geworden.

Petrus Hispanus stellt sechs proprietates terminorum auf:

1. suppositio „die Annahme eines substantivischen Begriffs anstatt eines anderen, namentlich eines beschränkteren, in den Umfang des ersteren fallenden Begriffs," „suppositio est acceptio termini substantivi pro aliquo."

2. ampliatio (Erweiterung der Bedeutung).

3. restrictio (Verengerung der Bedeutung).

4. appellatio (Annahme eines Begriffs für ein wirklich existierendes Objekt „ut, cum dicitur ‚homo currit' tunc ‚homo' significat hominem in communi et supponit pro particularibus hominibus et appellat particulares homines tantum existentes").

5. distributio („die durch ein Zeichen der Allgemeinheit entstehende Vervielfältigung eines Gemeinbegriffs" . . . „ut cum dicitur ‚omnis homo' iste terminus ‚homo' distribuitur vel confunditur pro quolibet suo inferiori").

---

[1]) Prantl, Bd. I, S. 685, Anm. 86.

6. exponibilia (erklärungsbedürftige, nur in Verbindung mit anderen Wörtern bedeutungsvolle Ausdrücke, wie „tantum", „solum", „in quantum", „secundum quod"). (Prantl, Bd. II, S. 50—69.)

Die bekannten Handschriften der Synopsis des Psellus enthalten nur einen Teil der bei Petrus Hispanus vorgetragenen Lehre „De terminorum proprietatibus." Wahrscheinlich ist aber die ganze Lehre auch von Psellus behandelt worden. (Prantl, Bd. II, S. 287.)

„Wie freilich der ganze neue Abschnitt ‚De terminorum proprietatibus', der im allgemeinen wohl aus der in der Stoa üblichen Verschmelzung der Logik mit der Rhetorik und Grammatik hervorging, entstanden ist, darüber fehlt noch die volle Aufklärung." (Ueberweg, Geschichte der Philosophie, Bd. II, S. 232.)

III. Wilhelm von Occam.

1. Hauptprobleme seiner Logik, Erkenntnistheorie und Metaphysik.[1]

A. Substanz.

Das Besondere, das Einzelding, das von Aristoteles die erste Substanz genannt wird, ist die einzige Substanz: der wirkliche, von der wechselnden Wahrnehmung unabhängige, beharrende Träger der Erscheinungen.[2] Das Allgemeine, die Arten und Gattungen (die zweiten Substanzen bei Aristoteles) sind keine Substanzen.[3] Die Außenwelt besteht aus Einzelsubstanzen, welche die Fähigkeiten der Sinne und des Geistes zum Erkennen (zum Wahrnehmen und Denken) verwirklichen.[4]

B. Die Seele.

Die denkende Seele (anima intellectiva) ist ebenfalls eine Substanz, die sich durch ihre Unausgedehntheit und ihre Unsterblichkeit von der anima vegetativa und anima sensitiva unter-

---

[1]) Die Werke Occams sind selten und schwer zugänglich. Ich entnehme daher die Zitate den Werken von Prantl, Stöckl, Werner, von denen namentlich der erste eine große Anzahl von Belegstellen abgedruckt hat.

[2]) Nulla est substantia realiter extra animam nisi solum substantia particularis. (Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. III, S. 371, Anm. 866.)

[3]) Nullum universale est substantia, qualitercumque consideretur. (Prantl, l. c., S. 347, Anm. 788.)

[4]) Omnis res positiva extra animam eo ipso est singularis, et haec res sic singularis est apta nata movere intellectum ad concipiendum ipsam confuse et ad concipiendum ipsam distincte. (Prantl, l. c., S. 356, Anm. 806.)

scheidet. Ihre Tätigkeit äußert sich in den beiden Potenzen des Denkens und des Wollens. Diese beiden Seelenkräfte sind aber weder von der Substanz der denkenden Seele noch unter sich geschieden; sie bilden ein indistinctum ratione et natura rei. Nach der Verschiedenheit der Willens- und Verstandestätigkeit erhält die intellektive Seele verschiedene Benennungen und diese Benennungen sind eben die Seelenkräfte. Aber, daß Denken und Wollen Tätigkeiten einer forma immaterialis und incorruptibilis sind, kann weder durch die Vernunft noch durch die Erfahrung erwiesen werden. Nur die christliche Glaubenslehre nötigt uns zu dieser Annahme.[1])

„Die Erfahrung zeigt nur entstehende und vergehende Formen, und wir sind daher auf dem Standpunkt der Erfahrung nicht berechtigt, eine andere Form in uns anzunehmen, als eine natürliche Form, welche als solche mit allen übrigen Formen auf gleicher Stufe steht."[2])

Den Kampf des Empirismus und Positivismus gegen die rationale Psychologie mit ihrer immateriellen und unzerstörbaren Seelensubstanz sowie den Kampf der neueren Psychologie gegen die Seelenvermögen (der aber schon von Vorgängern Occams z. B. Duns Scotus geführt wird) sehen wir in diesen Grundsätzen sich deutlich hervorbilden.

C. Arten und Entwicklung des Erkennens.

Alle Erkenntnis (cognitio oder notitia) beginnt mit den Sinneseindrücken.[3]) Sie ist entweder intuitiver oder abstrakter Art: notitia intuitiva . . . notitia abstractiva. Die Erkenntnis der fünf Sinne, durch die sensitive Seele gegeben, ist eine sinn-

---

[1]) Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. II, S. 1015. Werner, Die nominalisierende Psychologie der Scholastik, S. 45, Anm. 1; S. 47, Anm. 1.

[2]) Stöckl, l. c., S. 1017, Anm. 3.

[3]) . . . sicut omnis cognitio nostra ortum habet a sensu, ita omnis disciplina ortum habet ab individuis. (Prantl, l. c., Bd. III, S. 332, Anm. 750.)

liche (notitia intuitiva sensitiva); die Erkenntnis des Verstandes (intellectus), durch die intellektive Seele gegeben, ist entweder cognitio (notitia) intuitiva intellectiva oder cognitio (notitia) abstractiva.[1])

Aus der notitia sensitiva bildet die anima intellectiva zunächst die Verstandeserkenntnis der Einzeldinge, die in dem unmittelbaren Wissen vom Sein oder Nichtsein einer Sache und von deren erfahrungsmäßiger Beschaffenheit besteht: „notitia intuitiva rei est talis notitia, virtute cujus potest sciri, utrum res sit vel non sit (Stöckl, l. c., S. 989, Anm. 2). Das intuitiv-intellektuelle Erkennen festigt sich durch die Gedächtniskraft zu einem psychischen Besitz (habitus derelictus ex primo actu), sobald zwei oder mehrere Intuitionen vorhanden sind, und wird dadurch zum abstrakten Erkennen: quando video aliquam rem intuitive generatur habitus inclinans ad cognitionem abstractivam (Werner, Die nominalisierende Psychologie usw., S. 65, Anm. 4).

Wird das Allgemeine oder werden die gemeinsamen Merkmale der einzelnen Dinge herausgehoben und von dem Sein oder Nichtsein der Einzeldinge abgesehen, so ist die Erkenntnis eine abstrakte, die Occam negativ definiert: Abstractiva (notitia) autem est ista, virtute cujus de re contingenti non potest sciri evidenter, utrum sit vel non sit; et per illum modum notitia abstractiva abstrahit ab existentia et non existentia, quia per ipsam non potest evidenter sciri de re existente, quod existit, et de non existente, quod non existit (Stöckl, l. c., S. 989, Anm. 3).

D. Verhältnis der Erkenntnisquellen zueinander.

Die drei Erkenntnisquellen oder -arten sind ebensowenig scharf voneinander zu scheiden, wie die einzelnen Seelenkräfte oder Seelenvermögen voneinander.

Der Entwicklungsgedanke klingt schon an: aus den Sinnen entsteht das Gedächtnis, aus dem Ge-

[1]) Prantl, l. c., Bd. III, S. 332, Anm. 746, 747.

dächtnis die Erfahrung und aus der Erfahrung schöpfen wir die Allgemeinbegriffe, worauf sich Kunst und Wissenschaft gründen. (Prantl, l. c., S. 332, Anm. 750.)

E. Logische und erkenntnistheoretische Grundbegriffe.

Das Einzelne ist Gegenstand der Intuition, wodurch das logische und abstrakte Denken vermittelt wird, dessen Grundpfeiler Signum, Suppositio und Intentio sind. Aus ihnen wird die notitia abstractiva des Denkens und Erkennens aufgebaut.

Zeichen (signum) ist alles, dessen Erkenntnis die Erkenntnis eines andern vermittelt, dasjenige, woran man etwas erkennt. Damit aber das eine durch das andere erkannt wird, muß ein Zusammenhang zwischen beiden existieren: entweder ein natürlicher, wie der zwischen den Gegenständen und ihren Vorstellungen und Begriffen, oder ein künstlicher, wie zwischen den Begriffen und Worten. Die Worte aber bezeichnen nicht nur die Begriffe, sie vertreten auch die Gegenstände, woraus die Begriffe abstrahiert sind: verba sunt signa manifestativa idearum, suppositiva rerum.[1])

Diese Zeichentheorie stimmt ganz mit der skeptischen von den erinnernden aber nicht offenbarenden Zeichen überein.

Suppositio im allgemeinen ist „acceptio termini substantivi pro aliquo".[2]) In Anknüpfung an die byzantinische Logik oder an die des Petrus Hispanus supponiert Occam den Gattungsbegriff der Summe seiner Arten, den Artbegriff der Summe seiner Individuen, die Einzelvorstellung oder den Einzelbegriff dem Gegenstande extra animam. Im Denken werden nun diese allgemeineren supponentia als Zeichen für die besonderen supposita verwendet. Aus den weitläufigen Auseinandersetzungen und Einteilungen der suppositio hebe ich

[1]) Signum accipitur pro illo, quod aliquit facit in cognitionem venire, et natum est, pro illo supponere. (Stöckl, l. c., S. 996, Anm. 2.)

[2]) Prantl, l. c., Bd. III, S. 51, Anm. 201.

nur die suppositio simplex und die suppositio personalis hervor. „Suppositio simplex“: ein Allgemeinbegriff steht an Stelle des von ihm allgemein bezeichneten Dinges d. h. ohne spezielle Beiziehung jener Dinge, die als zu seinem Umfange gehörig unter ihn fallen. Suppositio personalis: ein Allgemeinbegriff steht an Stelle der unter ihn fallenden Dinge, die seinen Umfang ausmachen.[1])

Die intentio als intentio prima und als intentio secunda ist ein Begriff, dessen Merkmale sich in den Definitionen der Scholastiker mannigfach ineinander verschlingen. Er bezeichnet im allgemeinen einmal das Gerichtetsein des Bewußtseins auf das Objekt „actus mentis quo tendit in objectum“, andererseits das in der Vorstellung repräsentierte Objekt „objectum in quod actus mentis tendit.“ (Goclen, Lex philos., p. 253) und findet sich schon bei Avicenna. Occam gibt die allgemeine Definition: „Intentio est quoddam in anima, quod est signum naturaliter significans aliquid, pro quo potest supponere.[2])

Die intentiones primae sind Zeichen für die Dinge selbst, wodurch sie per suppositionem personalem zusammengefaßt werden. Die intentiones secundae sind Zeichen für die intentiones primae, welche durch suppositio simplex erfaßt werden: „Ex quo patet, quod intentio prima et secunda realiter distinguuntur, quia intentio prima est actus intelligendi significans res, quae non sunt signa; intentio secunda est actus significans intentiones primas.[3])

Stricte autem accipiendo dicitur intentio secunda conceptus, qui praecise significat intentiones naturaliter significativas, cujusmodi sunt genus species, differentia et alia hujusmodi . . .[4]) „Ita de intentionibus primis, quae supponunt pro rebus, praedicatur unus conceptus communis qui est intentio secunda.“[5])

[1]) Prantl, l. c., Bd. II, S. 281, Bd. III, S. 374. Suppositio simplex: der Mensch ist ein lebendes Wesen; suppositio personalis: Sokrates ist ein lebendes Wesen, Cicero ist ein lebendes Wesen usw., also ist jeder Mensch ein lebendes Wesen.

[2]) Stöckl, l. c., S. 994, Anm. 3.

[3]) Prantl, l. c., S. 338, Anm. 768.

[4]) Prantl, l. c., S. 343, Anm. 778.

[5]) Prantl, l. c., Bd. III, S. 343, Anm. 778.

Ich bin mir nicht völlig klar über die Abgrenzung der beiden Arten der intentiones geworden. Einige Autoren setzen die intentiones primae den durch Sinneseindrücke gebildeten Vorstellungen gleich, die intentiones secundae den aus ihnen gebildeten abstrakten Begriffen, die etwas Gemeinsames besagen. So: Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 271, Ritter, Geschichte der Philosophie, Bd. VIII, S. 586 und der Verfasser des Artikels „Occam" in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie (3. Aufl., Bd. XIV); Stöckl (Bd. II, S. 998) und Prantl (Bd. III, S. 369) dagegen fassen die intentio prima auf als das Zeichen für einen oder mehrere gleichzeitig wahrgenommene individuelle Gegenstände und als Zeichen für eine Gesamtheit von Gegenständen, als konkrete Begriffe (Mensch, Tier, das Weiße, die Linie usw.). Auch die zehn Kategorien werden darunter gerechnet.[1]) Die termini secundae intentionis sind dagegen im wesentlichen den abstrakten Begriffen gleich zu setzen (doch decken sich die Begriffe „konkret und abstrakt" mit den termini primae et secundae intentionis nicht genau, s. Prantl, III, S. 363, Anm. 826, 827, 828).

Als termini intentionis secundae werden in erster Linie aufgeführt: die Universalien, sodann die Termini der Schullogik „definitio, descriptio, subjectum, praedicatum" (Prantl, III, S. 366, Anm. 842, S. 368). Vielleicht dürfte man in moderner Ausdrucksweise sagen: die termini secundae intentionis sind Begriffe, die nicht durch eine repräsentative Vorstellung, sondern nur symbolisch durch Worte vertreten werden.

Brentanos Psychologie hat die mittelalterliche intentio wieder zu neuem Leben erweckt. „Jedes psychische Phaenomen ist durch das charakterisiert, was die Scholastiker des Mittelalters die intentionale Inexistenz eines Gegenstandes genannt haben, und was wir . . . die Beziehung auf einen Inhalt, die Richtung auf ein Objekt

---

[1]) „Wenn aber eine Kategorie als gemeinsamere Gattung einer anderen übergeordnet werden kann, so ist die erstere eine intentio secunda." (Prantl, Bd. III, S. 343.)

oder die immanente Gegenständlichkeit nennen würden. (Psychologie, I, 115.)

Occam macht sich viel Kopfzerbrechen, ob nicht für das Zustandekommen des abstrakten Erkennens ein Mittelwesen, das nicht unmittelbar durch den Eindruck auf die Sinne hervorgerufen ist, anzunehmen sei „fictum quoddam", das man imago, idolum oder phantasma nennen könne.

Weiter ist er mit sich darüber nicht im Reinen, ob jenes fictum in der Seele ein gegenständliches Sein (esse objective) oder ein Sein der Vorstellung habe (esse objective).[1]) Schließlich entscheidet er sich dafür, daß die Annahme eines solchen Gebildes überflüssig sei, wenn man die intentiones einfach als Denkakte (actus intelligendi) erkläre oder vielmehr sie damit zusammenfallen lasse. Ista videtur mihi probabilior omnibus opinionibus. Ideo dico, quod tam intentio prima quam secunda est vere actus intelligendi, quia per actum potest, salvari, quidquid salvatur per fictum.[2])

Das Ergebnis des bisherigen ist: weil die intentio nur ein Zeichen der Sache liefert, so ist das nächste Objekt des Erkennens nicht die Sache extra animam, sondern ein psychisches Gebilde intra animam.

F. Sein und Erkennen.

Daß Occam sowohl im Ausdruck als in der Sache schwankend ist, wenn es sich um genaue Antwort auf die Frage handelt, ob und inwiefern das intuitive und abstrakte Erkennen mit dem realen Sein der Einzeldinge übereinstimmt, ist wohl allgemein anerkannt. (Prantl, l. c., S. 337; Werner, Die nachscotistische Scholastik, Bd. III, S. 112.)

Siebeck „Occams Erkenntnislehre in ihrer historischen Stellung" (Archiv für Geschichte der Philosophie, N. F., Bd. III, 1897) bemerkt: „Es steht . . . Occams Begriff der Supposition in einer unklaren Mitte zwischen der Betonung der völligen

---

[1]) Prantl, l. c., S. 336, Anm. 758.

[2]) Prantl, l. c., S. 335, Anm. 757, S. 339, Anm. 768.

Heterogenität von Außending und Vorstellung auf der einen und der Annahme, daß dem ens rationis ein Ähnliches (consimile) in der objektiven Welt entspreche, auf der anderen Seite.“

Es war für Occam die Hauptsache nachzuweisen, daß in der Außenwelt nur Einzeldinge existieren, daß die species sensibiles und intelligibiles zum Zustandekommen der intuitiven und abstraktiven Erkenntnis überflüssig sind, daß die durch den actus intelligendi geschaffenen ersten und zweiten Intentionen nur Zeichen als Vertreter der Dinge liefern und nur diese für die wissenschaftliche Erkenntnis zur Verwendung kommen. Insofern kann man mit Recht sagen, daß sich der Anfang eines psychologisch-erkenntnistheoretischen Idealismus bei Occam findet: die Welt des Bewußtseins ist eine andere, als die der Dinge. (Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 257.)

G. Begriff und Wesen der Universalien.

Das geschichtlich bedeutsame Moment in der Universalienlehre Occams liegt nach Prantl darin, daß er sie der Suppositionsfähigkeit der termini unterordnet und das Wesen der Art- und Gattungsbegriffe in dieser proprietas terminorum erblickt.

Das Universale ist ein allgemeiner Gedanke (Allgemeinbegriff), worunter eine Mehrheit gleichartiger Dinge zusammengefaßt wird, also ein gemeinsames natürliches Zeichen für eine Mehrheit solcher Dinge. Dieser allgemeine Gedanke kann mehr oder minder allgemein sein, d. h. er kann das Zeichen für eine größere oder geringere Anzahl von Dingen supponieren (Gattungs- und Artbegriff).[1])

In drei Sätzen läßt sich das Wesen der Universalien zusammenfassen:

[1]) Daß zwischen genus und species nur ein relativer Unterschied, daß der höhere Begriff in Rücksicht seines niederen Gattung, der niedere Begriff in Ansehung seines höheren Art genannt wird, haben schon die arabischen Philosophen erkannt und wird von Occam wiederholt. (Prantl, l. c., Bd. II, S. 332 und Bd. III, S. 386.)

1. Die Universalien sind keine Substanzen, haben keine objektive Wirklichkeit, sind nichts außerhalb der Seele und existieren nur post rem. Nulla res extra animam, nec per se, nec per aliquid additum reale vel rationis, nec qualitercunque consideretur vel intelligatur, est universalis: quod tanta est impossibilitas, quod aliqua res sit extra animam quocunque modo universalis, nisi forte per institutionem voluntariam, quanta impossibilitas est, quod homo per quamcunque considerationem, vel secundum quodcunque esse, sit asinus.[1])

2. Das Universale ist eine intentio, die, wie jede intentio, mit dem actus intelligendi zu identifizieren ist. Quodlibet universale est intentio animae, quae secundum unam opinionem probabilem ab actu intelligendi non distinguitur.[2])

3. Das Universale ist ein natürliches Zeichen, wie der Seufzer für den Schmerz, der Rauch für das Feuer. Es ist ferner ein Zeichen, welches seiner Natur nach geeignet ist, für eine Vielheit von Dingen zu supponieren. Quodlibet universale natum est esse signum plurium et natum est praedicari de pluribus.[3])

H. Schwanken, ob die Universalien in der Seele gegenständlich (subjective) oder nur vorstellungsweise (objective) existieren.

Ob die Universalien, die er auch ficta oder figmenta (psychische Gebilde) nennt, als ein esse subjective oder als ein esse objective in der Seele existieren, darüber kommt Occam zu keiner sicheren Entscheidung.

So sagt er ganz phänomenalistisch: Universale non est aliquid reale habens esse subjectivum nec in anima nec extra animam, sed tantum habet esse objectivum in anima et est quoddam fictum habens esse tale in esse objectivo, quale habet res extra in esse subjectivo. Figmenta habent esse in anima

---

[1]) Stöckl, S. 1000, Anm. 3.
[2]) Stöckl, S. 1004, Anm. 2.
[3]) Stöckl, S, 1001, Anm. 3.

et non subjectivum, quia tunc essent verae res . . . Similiter propositiones, syllogismi et hujusmodi, de quibus est logica, non habent esse subjectivum; ergo tantum habent esse objectivum, ita quod eorum esse est eorum cognosci.[1])

Nachdem er aber dann die verschiedenen gegenteiligen Meinungen erörtert hat, wonach das universale est aliqua qualitas existens subjective in mente, läßt er es dahingestellt, ob dies der Fall. Die Hauptsache sei eben, anzuerkennen, daß das Universale außerhalb der Seele keine gegenständliche Existenz habe. Hoc tamen teneo, quod nullum universale . . . est aliquid existens quocunque modo extra animam, sed omne illud, quod est universale praedicabile de pluribus ex natura sua, est in mente vel subjective vel objective.[2])

J. Begriff, Worte und Zeichen.

Denken, Sprache und Schrift sind eine Kette von Tätigkeiten, welche das Gemeinschaftliche haben, daß sie Zeichen voneinander sind.

Bisher ist von den Begriffen — den termini — nur als inneren psychischen Vorgängen gesprochen worden. Aber: „triplex est terminus: scriptus, prolatus, conceptus“.[3])

Der terminus conceptus ist eben das innere seelische Gebilde, der terminus mentalis, der entweder Subjekt oder Prädikat eines Urteils und von der intentio nicht verschieden ist. „Terminus conceptus est intentio seu passio animae aliquid naturaliter significans vel consignificans nata esse pars propositionis mentalis.“[4])

Der terminus prolatus ist das Wort, wodurch der innere Gedanke ausgesprochen wird und sich somit bezeichnend zum terminus conceptus verhält. Der terminus scriptus endlich ist

---

[1]) Prantl, S. 357, Anm. 808.
[2]) Prantl, l. c., S. 358, Anm. 810.
[3]) Prantl, l. c., S. 362, Anm. 822.
[4]) Prantl, l. c., S. 362, Anm. 822.

die schriftliche Bezeichnung des terminus prolatus.[1]) Die Begriffe (termini concepti) sind also die natürlichen Zeichen; die Worte (nomina) sind die willkürlichen auf Übereinkunft beruhenden Zeichen der conceptus mentis, also Zeichen der Zeichen und erst mittelbar der Dinge. Da nicht jedes Einzelding für sich gedacht werden kann, so verlangt die Wissenschaft gewisse allgemeine Zeichen, die für eine Mehrheit von Dingen, also für die allgemeinen Begriffe supponieren. Occam scheidet die Worte in nomina primae und nomina secundae impositionis. Die nomina secundae impositionis sind Zeichen für die Worte selbst, es sind die Redeteile: Substantive, Adjektive, Verben usw. Die nomina primae impositionis sind die Zeichen für die intentiones und zwar je nachdem dadurch eine intentio prima oder intentio secunda ausgedrückt werden soll, nomina primae oder secundae intentionis.[2])

Bei den Universalien wird immer wieder auf das dici de pluribus und somit grundsätzlich auf das Urteil zurückgegangen. Die Universalien sind die termini der Urteile.[3]) Dem terminus conceptus und prolatus entspricht die propositio mentalis und vocalis. Der actus intelligendi wird zum actus judicandi „quo intellectus non tantum apprehendit objectum sed etiam illi assentit vel dissentit."[4])

Wie der innere Begriff als psychologisches Gebilde (terminus mentalis) von dem ausgesprochenen Begriff (terminus vocalis) zu unterscheiden ist, so geht auch dem gesprochenen Urteil (propositio vocalis) ein gedachtes (propositio mentalis) voran.

---

[1]) Terminus prolatus vel scriptus nihil significat nisi secundum voluntariam institutionem. (Prantl, l. c., S. 340, Anm. 774.)

[2]) Est antiqua distinctio, quod nomina quaedam sunt primae impositionis, quaedam sunt nomina secundae impositionis. Nomina secundae impositionis sunt illa, quae imponuntur ad significandum nomina ipsa . . . cujusmodi sunt ista „nomen, verbum" . . . Nomina primae impositionis quaedam sunt nomina primae intentionis et quaedam nomina secundae intentionis: prima sunt illa, quae significant veras res . . . secunda sunt illa, quae significans conceptus mentis, sicut „genus, species, universale". (Prantl, l. c., S. 341, Anm. 776.)

[3]) Prantl, l. c., S. 344, Anm. 780.

[4]) Prantl, l. c., S. 333, Anm. 753.

Quando aliquis profert propositionem vocalem, prius format interius propositionem unam mentalem, quae nullius idiomatis est . . .[1])

Diese scharfe Trennung zwischen Denken und Sprache — in der neueren Zeit noch von Beneke vertreten —[2]) wird gegenwärtig wohl nur noch von wenigen Sprachforschern und Sprachphilosophen aufrecht erhalten. Denken und Sprache entwickeln sich gleichzeitig, es sind zwei Seiten ein und desselben Vorgangs. Aber darin erkennen wir bei Occam eine moderne Auffassung logischer Tätigkeit, daß ihm das Urteil ein Akt des Anerkennens oder Verwerfens ist — der Keim der idiogenetischen Urteilstheorie.

K. Wahrheit und Wissenschaft.

Der Gegensatz zwischen wahren und falschen Erkenntnissen tritt erst in der judikativen Tätigkeit hervor.

Ein Satz oder ein Urteil ist eine Verknüpfung von Zeichen. Die Wahrheit eines Satzes ruht auf der Übereinstimmung zwischen seinem Subjekte und Prädikate und diese darauf, daß das Prädikat ein wiewohl weniger bestimmtes und auf mehr Dinge sich erstreckendes Zeichen von dem, wovon das Subjekt ein bestimmteres und weniger umfassendes Zeichen ist. Im Verstande werden vorstellungsweise Subjekt und Prädikat auseinandergehalten und zugleich auf ein und das nämliche bezogen. Ad veritatem propositionis universalis non requiritur, quod subjectum et praedicatum sint idem realiter, sed requiritur, quod praedicatum supponat pro omnibus illis, pro quibus supponit subjectum, ita, quod de illis verificatur.[3])

Die Wissenschaft setzt sich aus Urteilen zusammen und Urteile und Sätze sind Verknüpfungen von Zeichen. Scientia quaelibet, sive sit realis, sive rationalis, est tantum de proposi-

---

[1]) Prantl, l. c., S. 339, Anm. 769.

[2]) „Alles selbsttätige Denken erfolgt zunächst ohne Sprache . . . die Sprache ist Produkt des Denkens.“ (Lehrbuch der Psychologie, S. 54.)

[3]) Stöckl, l. c., II, S. 998, Anm. 1.

tionibus tanquam de illis, quae sciuntur, quod solae propositiones sciuntur.[1])

So gibt es eigentlich nur eine Wissenschaft von Zeichen und erst mittelbar durch diese eine Wissenschaft von den Dingen. Das ist auch bei den realen Wissenschaften der Fall im Gegensatz zu den rationalen (Logik, Grammatik, Rhetorik). Der Unterschied ist allein der, daß sich bei den realen Wissenschaften die termini durch suppositio auf konkrete einzelne Dinge, bei den rationalen durch suppositio auf Begriffe beziehen.

L. Das Prinzip der Individuation.

Die logischen, psychologischen und metaphysischen Lehren des Aristoteles über das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen, über Stoff und Form, Wirklichkeit und Möglichkeit, über die leidende und tätige Vernunft geben keinen klaren Aufschluß über den Seinsgrund des Einzelwesens, der Persönlichkeit (principium individuationis).

Auch die Versuche der späteren Peripatetiker, sowie der Realisten und Nominalisten, den Entstehungsgrund der Einzelwesen aus den ontologischen Begriffen von Form und Materie, aus dem Verhältnis zwischen den allgemeinen und besonderen Substanzen abzuleiten, sind gescheitert.

Duns Scotus, der Lehrer Wilhelms von Occam, nimmt an: generische Formen differenzieren die Materie zu Gattungen, spezifische Formen zu Arten, eine letzte Form, die Einzelform „haecceïtas" differenziert die Arten zu Individuen. Das Individuum ist die letzte Form aller Wirklichkeit.

Occam glaubt die Frage nach der Individuation abweisen zu können. Weil das Allgemeine keine objektive Realität habe, so könne auch von einem Prinzip, wodurch das Allgemeine individuiert werde, nicht die Rede sein. Die Individualität komme dem Individuum unmittelbar von selbst und ohne anderweitigen Zusatz zu. Quaelibet res singularis se ipsa est singularis . . .

[1]) Stöckl, l. c., II, S. 997, Anm. 2.

quia singularitas immediate convenit illi, cujus est — ergo quidquid est singulare per nihil additum.

Aber, wenn Occam auch von der Einzelsubstanz als der „absoluten Position“, die nicht weiter zu erklären ist, ausgeht, so war doch vom Terminismus ebenso der Versuch einer Begründung der Individualität zu machen, wie es der Realismus (Th. v. Aquino) und der Formalismus (Duns Scotus) versucht haben. Denn der Terminismus nimmt an, daß die Einzelsubstanzen an sich verschieden seien, und Occam hätte nur dann darauf verzichten dürfen, den Grund dieser Verschiedenheit zu erklären, wenn er das Einzelding mit der Vorstellung hätte zusammenfallen lassen. Aber Bewußtseinsinhalt und Realität decken sich bei ihm nicht.

M. Die Universalien und die Ideen.

Es braucht nur kurz angedeutet zu werden, daß Occam ebensowenig ein universale ante rem wie ein universale in re angenommen hat.

„Da die Dinge nur als Einzeldinge existieren, so gibt es keine göttlichen Ideen des Genus, der Differenz und der übrigen Universalien.“ So viele einzelne Dinge wirklich oder möglich sind, so viele Ideen sind in Gott als seine Gedanken (objective) nicht als selbständige Wesenheiten (subjective).

Occam negiert die von Scotus anerkannten göttlichen Ideen der Universalien und substituiert den scotistischen rationes rerum in mente divina bloße Konzeptionen der seinsmöglichen Dinge.[1])

Ideae non sunt in Deo subjective et realiter, sed tantum sunt in ipso objective, tanquam quaedam cognita ab ipso: quin ipsae ideae sunt ipsaemet res a Deo producibiles.[2])

N. Das Dasein und die Unendlichkeit Gottes.

Dagegen ist die Frage näher zu behandeln, ob die Allgemeinbegriffe des Denkens Gott und dessen Unendlichkeit zu fassen imstande sind.

---

[1]) Werner, Die nachscotistische Scholastik, Bd. II, S. 82.

[2]) Stöckl, l. c., S. 1006, Anm. 2.

Thomas von Aquino und Duns Scotus verneinten zwar die Fähigkeit der menschlichen Erkenntnis, das Wesen, die Quiddität Gottes zu erfassen, nicht aber deren Fähigkeit, das Dasein und die Unendlichkeit Gottes zu erweisen.

Nach ihnen ist Gott reine Aktualität, seine Unendlichkeit also die aktuale, die Negation aller Beschränkung, die unendliche Totalität, die vollendete Unendlichkeit oder die Überendlichkeit.[1])

In dem ontologischen Beweise des Daseins Gottes durch Anselm von Canterbury war der Realismus zum folgerichtigsten Ausdruck gekommen: „Je mehr Allgemeinheit, desto mehr Realität." Ist Gott das allgemeinste Wesen, so ist er auch das realste. Die Folgerichtigkeit dieses Schlusses vom Denken auf das Sein konnten die genannten beiden großen Kirchenlehrer freilich nicht anerkennen. Sie versuchten andere Beweise ex ratione naturali dafür aufzustellen: daß es ein erstes unbewegtes Bewegungsprinzip (nach Aristoteles) geben müsse und daß die Reihe der wirkenden Ursachen nicht bis ins Unendliche zurückgehen könne. Scotus meinte, wir müßten, vom Endlichen aufsteigend, eine letzte Ursache erkennen, die zugleich letzter Zweck sei. Gegen diese Beweisführung a posteriori (aus den Wirkungen) wendet sich wieder Occam, indem er behauptet, es sei eine petitio principii, daß jedes Bedingte eine vollständige und sich daher mit dem Unbedingten endende Reihe von Bedingungen voraussetze. Die auf Aristoteles zurückführende Beweisführung für die Denknotwendigkeit eines ersten Bewegers sei nicht zwingend.[2])

Es läßt sich keineswegs beweisen, daß Gott die erste wirkende Ursache aller Dinge ist, so daß er unmittelbar alles Seiende bewirkt und hervorbringt. Denn viele andere Ursachen genügen, um Wirkungen hervorzubringen. Ja, man kann nicht einmal

---

[1]) Deus non est infinitus privative; sic enim ratio infiniti congruit quantitati, habet enim partem post partem in infinitum, . . . sed Deus dicitur infinitus negative, quia scilicet ejus essentia per aliquid non limitatur. (Stöckl, l. c., S. 516, Anm. 5.)

[2]) Omne quod movetur, movetur ab alio, non est per se nota, nec ex per se notis deducta, et per consequens non est principium demonstrationis. (Werner, Die nachscotistische Scholastik, Bd. II, S. 230.)

beweisen, daß er überhaupt die Ursache einer Wirkung ist. Zur Erklärung der Körperwelt reichen die natürlichen Ursachen völlig aus; deshalb entzieht sich auch die mittelbar-göttliche Kausalität aller Beweisführung (nach Stöckl, S. 1011). Berechtigt nun das Dasein der Welt nicht zum Schluß auf das Dasein einer von der Welt verschiedenen höchsten Ursache, so berechtigt es auch nicht zum Schluß auf das Dasein Gottes. Wie die Welt durch sich selbst sein kann, so kann sie sich auch durch sich selbst bewegen . . . (Stöckl, Bd. II, S. 1012.)

Ist aber das Dasein Gottes nicht zu erweisen, so ebensowenig seine Unendlichkeit, auch nicht unter der Voraussetzung, daß er die Ursache aller Dinge sei. Denn jede Wirkung der mittelbar-göttlichen Kausalität ist eine endliche und läßt daher nicht auf eine Unendlichkeit der Ursache schließen.[1])

Ein regressus in infinitum in der Reihe der wirkenden Ursachen ist durchaus nicht undenkbar. Unser endliches rationales Denken führt nur zu einer potentialen Unendlichkeit. Damit tritt er scharf seinem Lehrer Duns Scotus entgegen, der auf die aktuale Unendlichkeit Gottes ein Hauptgewicht legte und sie unserem natürlichen Denken zugänglich erklärte. Weder Gottes Wesen, noch seine Eigenschaften, noch sein Dasein sind nach Occam für den menschlichen Verstand erkennbar. Diese Erkenntnis liefert allein die cognitio per fidem. „Wir vermögen also Gott nur dadurch zu erkennen, daß wir von den geschaffenen Dingen gewisse Begriffe wie Sein, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit u. dergl. abstrahieren und sie dann auf Gott anwenden, sie für Gott „supponieren“ lassen. Wir erkennen somit Gott nicht in sich selbst, sondern vielmehr in einem anderen, d. h. durch jene Begriffe und in jenen Begriffen, welche wir auf Gott

[1]) Licet Deus sit efficiens omnium, tamen per hoc non potest probari, quod Deus sit infinitus in vigore, quia effectibus infinitis simul producibilibus non potest probari infinitas causae; sed quilibet effectus producibilis a Deo est finitus; ergo omnes effectus producibiles a Deo sunt finiti: ergo per efficientiam illorum non potest probari infinitas Dei. (Stöckl, Bd. II, S. 1014, Anm. 1.)

anwenden, um durch dieselben als Zeichen Gott und sein Wesen in verschiedener Weise zu bezeichnen.“ (Stöckl, Bd. II, S. 1010.)[1])

Setzen wir an die Stelle des theologischen Ausdrucks „Gott“ den philosophischen „das Absolute“, an Stelle der Erkennbarkeit Gottes die Erkennbarkeit des Transzendenten, so haben wir den Agnostizismus und Relativismus der modernen Philosophie, wonach es ein Aktual-Unendliches oder ein transfinites Unendliches nicht gibt und wir nicht die ersten und die letzten (finalen) Ursachen der Dinge, sondern nur ihre Beziehungen zueinander zu erkennen vermögen.

Und wenn Occam den Grundbegriff seiner Philosophie, die Supposition, auf das Wesen und die Erkenntnis Gottes anwendet, so glauben wir Feuerbach, den Positivisten und „nominalistischen Materialisten“ (Windelband), zu hören, der fünf Jahrhunderte später im „Wesen des Christentums“ manchen Philosophen und Theologen durch denselben Gedanken überrascht und erregt hat: die Theologie ist eigentlich Anthropologie, Gott nur ein leerer Begriff, der erst durch ihm beigelegte, aus der menschlichen Natur genommene und idealisierte Eigenschaften seinen Inhalt empfängt.

2. Charakteristik Occams und seiner Philosophie.

Diese zusammengedrängte Entwicklung sollte nur einen Grundriß der Erkenntnistheorie Occams geben, kein Gesamtbild, das den eigentlichen Charakter seiner Philosophie zum Ausdruck bringt. Eine Würdigung seiner geschichtlichen Bedeutung als mittelalterlichen Philosophen im Zusammenhang mit seinen Vor-

---

[1]) Denominatione extrinseca potest dici aliquid cognosci ex hoc, quod aliud immediate cognoscitur, quod est proprium sibi, et hoc stare et supponere pro eo. (Stöckl, Bd. II, S. 1010, Anm. 1.)

Dicendum ergo, quod attributa divina distinguuntur ratione, quia attributa non sunt nisi quaedam praedicabilia mentalia, vocalia vel scripta nata significare et supponere pro Deo, quae possunt naturali ratione investigari et concludi de Deo. (Stöckl, Bd. II, S. 1009, Anm. 1.)

gängern und Zeitgenossen hätte vor allem eine Analyse geben müssen, was in seiner Logik, seinen Quodlibeta septem, seiner Expositio aurea super totam artem veterem aus der Philosophie der früheren Scholastiker stammt und was ihm eigentümlich angehört. Für diese kleine Untersuchung ist der „venerabilis inceptor sacrae scholae invictissimorum nominalium" nur soweit berücksichtigt, als der Inhalt des modernen Denkens unter dem scholastischen Gewande zu erkennen ist. Die Quintessenz seiner erkenntnistheoretischen Lehren ist eingewickelt in eine weitläufige Erörterung von Gründen und Gegengründen der vielen aufgeführten Schulmeinungen, die in ihren spitzfindigen Begriffsspaltungen oft nicht leicht verständlich. Manche Dunkelheiten treten nicht nur in der Sprache, sondern auch in den Gedankengängen hervor.[1]) So bringe ich in Erinnerung, daß auf die Frage nach dem Verhältnis des esse zum percipi, des vorstellungsweisen zum gegenständlichen Sein in der Seele eine zwiespältige Antwort erteilt wird, und füge hinzu, daß Occam dem Gedanken, die Gattungsbegriffe würden angewendet ohne bewußte Anstrengung des Willens und Verstandes, den ganz schiefen Ausdruck gibt: sie entständen (causantur) sine omni activitate intellectus et voluntatis[2]), während doch der actus intelligendi grade ihr Schöpfer ist und sie in ihm ihre Entstehung und Anwendung finden. Occam denkt einseitig nur an die geistigen Akte, denen eine kürzere oder längere Überlegung voraufgeht, wobei die Anstrengung des Geistes und Willens deutlich zum Bewußtsein kommt. Was den sprachlichen Ausdruck betrifft, so hätte eine schärfere Terminologie das Verständnis erleichtert. Die significatio duplex und triplex, sowie das large und stricte dicitur spielen eine allzu große Rolle.

Daß Occams Denkweise und dessen Ergebnisse sich der Skepsis zuneigen, daß sie in der Richtung des späteren Empiris-

---

[1]) Prantl, „Über den Universalienstreit im 13. und 14. Jahrhundert". (Sitzungsberichte der kgl. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München, 1864, II, Heft 1.)

[2]) Werner, Die nominalisierende Psychologie der Scholastik, S. 60, Anm. 3.

mus, Positivismus und erkenntnistheoretischen Idealismus liegen, sei noch einmal in moderner Sprachweise dahin zusammengefaßt, daß Occam die Relativität aller Erkenntnis durch die Supposition der Worte für die Begriffe, der Begriffe für die anschaulichen Vorstellungen, der anschaulichen Vorstellungen für die Dinge außerhalb des Bewußtseins zum Ausdruck gebracht hat. Ich schließe mich der Beurteilung in Siebecks vortrefflicher Abhandlung „Occams Erkenntnislehre in ihrer historischen Stellung“ im Archiv für Geschichte der Philosophie (Bd. X, N. F., III, 1897) an, worin er auf die Verbindungsbrücken hinweist, welche von Occam zu der neueren Philosophie führen. Ein kurzes Exzerpt daraus sei gestattet:

1. Das verstandesmäßige menschliche Erkennen reicht . . . überhaupt nicht an das unmittelbare Wissen der Dinge heran, sondern ist in letzter Instanz angewiesen auf Herstellung eines lückenlosen und widerspruchsfreien Zusammenhangs zwischen den durch die Einwirkungen der Gegenstände auf das Denkorgan bedingten Begriffen und Urteilen.

2. Seine Spekulation ist eine Übergangsform und charakterisiert sich als solche namentlich dadurch, daß die Anfänge der rationalistischen und empiristischen Richtungen bei ihm in eigenartiger Verschlungenheit durcheinander liegen.

3. Nach alledem liegt schließlich das erkenntnistheoretische Interesse bei Occam im Vergleich mit den Früheren in der Reihe der Erkenntnisobjekte sozusagen am entgegengesetzten Ende. Es kommt ihm weniger darauf an, die Bedeutung der Wahrnehmung für die Erlangung von Vernunfterkenntnissen und Begriffen, als vielmehr den Anteil zu bestimmen, welchen einerseits der Sinn, anderseits der Intellekt an dem Zustandekommen der Wahrnehmung haben.

4. Das aber dürfte nach allen Aussagen einleuchten, daß die gesamte Ausbildung der neueren Erkenntnistheorie von Descartes bis einschließlich Kant überhaupt erst möglich war zufolge der aufgezeigten Kopfstellung (s. Nr. 3), welche Occam mit seiner Auffassung des Erkenntnisprozesses an der überlieferten Theorie

vorgenommen hatte. Wesentlich in dieser Hinsicht war er der Venerabilis inceptor.

Daß in Wilhelm von Occam ungewöhnlicher Scharfsinn und starker Wille sich zu einer ausgeprägten philosophischen und geschichtlichen Persönlichkeit verbinden, diesen Eindruck haben alle, die sich mit seinem Leben und seinen Schriften näher beschäftigt haben. Die Schätzung freilich, „inwieweit er den Besten seiner Zeit genug getan“, das Urteil über seine Logik mit ihrem skeptischen Charakter, über seine theologische Richtung, die jede Stützung der Glaubenswahrheiten durch die Vernunft ablehnt, wird sehr verschieden ausfallen, jenachdem es ein an der Philosophie des Thomas von Aquino geschulter katholischer oder ein protestantischer Universitätslehrer formuliert. Wenn Occam meint, daß die „articuli fidei pro sapientibus mundi et praecipue innitentibus ratione naturali“ auch nicht einmal Wahrscheinlichkeit haben und er folgende Thesen über die Unbegreiflichkeit und die Willkür der göttlichen Macht aufstellt: Est articulus fidei, quod Deus assumpsit naturam humanam. Non includit contradictionem, Deum assumere naturam asiniam; pari ratione potest, assumere lapidem vel lignum (Werner, Die nachscostistische Scholastik, Bd. III, S. 356), so wird man sich nicht wundern, daß Werner und noch mehr Stöckl das sich gegen die herrschende Lehre auflehnende Denken Occams und seine Bestreitung der Theologie als Wissenschaft scharf tadeln, weil für ihn die kirchliche Lehre ein Tummelplatz sei, auf dem sich alle möglichen Paradoxen aufstellen und verteidigen ließen.

Nicht weniger müssen bei kirchlich Gesinnten Occams starke Angriffe gegen Johann XXII. und seine darin gebrauchten Kraftausdrücke Anstoß erregen.

Er bestreitet überhaupt, daß der Primat des Papstes sich auf biblische Aussprüche stützen könne. „Die Übertragung der Schlüsselgewalt ist nicht gewiß, denn der göttliche Meister sprach zum Petrus nicht „do“, sondern „tibi dabo“, . . . und sollte er sie ihm auch übergeben haben, so war es nur eine ehrende Auszeichnung, gleichsam der Lohn für das Bekenntnis der Gottheit Christi; denn der Erlöser wollte keine Oberherrlichkeit, da er von seinen

Aposteln verlangt: nolite vocari rabbi, unus enim est magister vester, vos autem omnes fratres estis.[1])

Ebensowenig werden die Kurialisten Occams Anteilnahme an den kirchenpolitischen Kämpfen der Päpste gegen Philipp den Schönen und Ludwig den Bayern billigen, in denen er sich in schroffer Weise auf die Seite der weltlichen Macht stellt. Das bekannte Wort, das er an Ludwig den Bayern richtete, zeigt den Mut und das starke Selbstbewußtsein des gebannten Franziskanermönchs: tu me defendas gladio, ego te defendam calamo.

Über sein Leben ist wenig Genaues bekannt.[2]) Weder steht sein Geburtsjahr noch sein Todesjahr fest. Vielleicht ist er 1347 in München gestorben.

Den tiefen Eindruck, den seine Schriften auf Zeitgenossen und Spätere gemacht, beweist wohl am besten, daß von Gabriel Biel, Professor der Philosophie und Theologie in Tübingen († 1495) etwa hundert Jahre nach Occams Tode im Collectorium der vier Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus Occams Philosophie in gutem Latein erläutert und ergänzt worden ist. Ritschl hat uns interessante Nachweise darüber gegeben[3]), daß Luther Occam viel gelesen, in der Abendmahlslehre (Ubiquität) mehrere Berührungspunkte mit dessen Distinktionen zeigt, und den Gabriel Biel fast wörtlich zitieren konnte. Endlich hat Melchior Goldast im Anfang des 16. Jahrhunderts Occams kirchenpolitische Schriften im protestantisch-polemischen Interesse neu herausgegeben.

Unter den neueren Historikern der Philosophie schätzt Prantl in seiner Geschichte der Logik im Abendlande (III. Bd.,

---

[1]) W. Schreiber, Die politischen religiösen Doktrinen unter Ludwig dem Bayern, 1858, S. 70.

[2]) Ein sehr lesenswerter Abriß über seine äußeren Lebensumstände von K. Müller findet sich im 24. Bande der Allgemeinen Deutschen Biographie. Der Verfasser bringt manches, was sich bei Ueberweg und Stöckl nicht findet, und bestreitet, daß W. v. Occam an dem Kampfe zwischen Philipp dem Schönen und Bonifaz VIII. überhaupt teilgenommen habe.

[3]) Ritschl, Geschichtliche Studien zur christlichen Lehre von Gott. (Jahrbuch für deutsche Theologie, XIII. Bd.)

S. 328) ihn sehr hoch, weit höher als Albert den Großen und Thomas von Aquino. Seine geschichtliche Bedeutung liege darin, daß er das Haupt der Terministen gewesen, dadurch einen wirklich neuen Standpunkt vertreten und auf den weiteren Verlauf der Logik einflußreich gewirkt habe. Die weitere Charakterisierung, daß er die byzantinische Logik zur Basis der seinigen genommen, dürfte nach den früher kurz mitgeteilten neueren Forschungen kaum mehr zutreffend sein.

Auch Siebeck in seinem vortrefflichen Aufsatz „Occams Erkenntnistheorie in ihrer historischen Stellung“ legt Occams Erkenntnislehre und Psychologie eine große geschichtliche Bedeutung bei.

Einen Biographen hat der streitbare Mann noch nicht gefunden. Seine philosophischen und theologischen Werke sind selten und nur in älteren Druckausgaben erhalten. Vielleicht dehnen Cl. Bäumker in den „Beiträgen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters“ und M. Wulf in seinem Sammelwerk „Les philosophes du moyen-âge“ ihre wertvollen Untersuchungen auch auf den Erneuerer des Nominalismus und die Frage aus, was in der Expositio aurea und in der Summa totius logicae von Occam selbst, und was aus der Umarbeitung durch spätere Occamisten herrührt.

3. Die Indifferenzlehre, ein Versuch, die Gegensätze zwischen den Theorien des Realismus und Nominalismus auszugleichen.

Schon zwei Jahrhunderte vor Wilhelm von Occam hat sich der Nominalismus mit dem Realismus in ähnlicher Weise auseinandergesetzt in der aus der älteren nominalistischen Richtung hervorgegangenen Indifferenzlehre, über die wir freilich nur sehr ungenügend unterrichtet sind. Es ist ihr in der damaligen Kontroversenliteratur wenig Bedeutung beigelegt worden, so daß sie zur Zeit Occams völlig in Vergessenheit geraten war und von ihm nicht berücksichtigt worden ist.

Wir hören davon nur aus der Abhandlung De generibus et speciebus (12. Jahrhundert), worin von einem ungenannten

Verfasser gegen sie polemisiert wird, aus den Glossulae super Porphyrium von Abaelard, aus der Schrift „De Eodem et Diverso“ von Adelar von Bath und endlich aus einer von B. Hauréau herausgegebenen Schrift, die sich in seinen „Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque nationale“, Paris 1890—93, befindet, als deren unbekannten Verfasser Hauréau einen Schüler des Roscellinus bezeichnet, der aber wohl richtiger ein Anhänger der Indifferenzlehre zu nennen ist.[1])

Meines Erachtens kommt in der Indifferenzlehre der nominalistische Grundgedanke überzeugender und klarer als im Occamismus zum abschließenden Ausdruck. Freilich aber nur in dem Grundgedanken, dessen weitere Durcharbeitung fehlt oder uns nicht bekannt geworden ist. Es gilt jenes Urteil sowohl, wenn man vom scholastischen Standpunkte aus, als wenn man vom Standpunkt der neuzeitlichen Erkenntnistheorie aus die vielfachen Versuche zur Lösung des Universalienstreits betrachtet.

Ein Einzelgegenstand (Individuum) hat mit anderen manche Eigenschaften gemeinsam, die seine Ähnlichkeit mit diesen ausmachen. Diese gemeinsamen Eigenschaften werden als das Indifferente, d. h. das Nichtverschiedene zwischen ihnen bezeichnet. So enthält der Artbegriff das Indifferente zwischen den Individuen, der Gattungsbegriff das Indifferente zwischen den Arten.

Wirklichkeit haben nur die Individuen und nur nach der Verschiedenheit der Auffassung (diversus respectus) entstehen die Universalien, so daß die Natur des Individuum-Seins oder des Art-Seins usw. nur als subjektive Anschauungsweisen zu betrachten sind. Während das Individuum nur sein eigenes Prädikat ist, führt die Reflexion auf seine Art- und Gattungsbeschaffenheit eine gegenseitige Bezugnahme zu anderen Individuen herbei, wodurch die Möglichkeit des praedicari de pluribus gegeben ist, das Hauptmerkmal der Universalienbegriffe. So ist das Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen nur ein relatives, ein „Insofern“ (in quantum), indem bald das Einzelne als Allgemeines, bald das Allgemeine als Einzelnes betrachtet werden

[1]) Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. X, n. F. 3. Bd., 1897.

kann. Sokrates ist einmal ein Individuum, insofern seine Eigenschaften (Socrati esse), die ihn von allen anderen Individuen unterscheiden, ins Auge gefaßt werden; sodann ist er Spezies zu nennen, insofern man auf seine menschlichen Eigenschaften allein Rücksicht nimmt und ihn „Mensch" nennt; ferner ist er Genus zu nennen, insofern man auf die ihm wie allen Lebendigen zukommenden Eigenschaften allein Rücksicht nimmt und ihn „Lebewesen" nennt; endlich ist er Substanz, insofern er dem allgemeinsten Begriff, dem Sein, als Individuum, als Spezies und als Genus angehört.[1])

---

[1]) Nunc itaque illam, quae de indifferentia est, sententiam perquiramus, cuius haec est positio: Nihil omnino est praeter individuum, sed et illud aliter et aliter attentum species et genus et generalissimum est. (Prantl, . c., Bd. II, S. 139, Anm. 133.)

Willner, Des Adelard von Bath Traktat de eodem et diverso, 1903.

IV. Überleitende Bemerkungen zu Kapitel V.

Die Geschichtschreiber der mittelalterlichen Philosophie, vor allem Prantl, Werner und Stöckl, schildern uns, von welch außerordentlicher Wirkung Occams Lehre und Schriften auf seine Zeitgenossen und die spätere Scholastik gewesen sind und wie sich die Lehrtätigkeit der Terministen auf deutschen Universitäten allmählich verbreitet hat. Es ist schon hervorgehoben, daß Luther ein genauer Kenner der nominalistischen Doktrin war und es sei hier hinzugefügt, daß auch Melanchthon, der in seiner Dialektik die quinque voces zu behandeln nicht vergißt, ganz nominalistisch dachte: „omne quod est eo ipso quod est singulare est."

Der Humanismus und die Renaissance dehnten ihren zunächst gegen den scholastischen Aristoteles gerichteten Kampf bald gegen Aristoteles selbst und dessen Methode aus. Es trat an Stelle der Deduktion aus Begriffen, der Logik der Syllogistik und des Beweises, die Logik der Induktion aus Tatsachen, die Logik der Forschung. Mit der Ausbildung der Richtungen des Empirismus, Skeptizismus und Idealismus und der von den meisten Philosophen angenommenen Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten, wonach Farben, Töne usw. nicht Eigenschaften der Dinge selbst, sondern nur Zeichen dafür sind, verbindet sich fast immer ein terministischer Nominalismus: bei den Empiristen Baco, Hobbes, Locke, ebenso wie beim Idealisten Berkeley und dem Skeptiker Hume.

Den vollendetsten Ausdruck durch eine positivistische Synthese von Sensualismus und Rationalismus gibt dem modernen Terminismus: Condillac (Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 376).

V. Etienne Bonnot de Condillac.

1. Zusammenhängende Darstellung seiner nominalistischen Grundsätze.

A. Condillac und Locke.

Etienne Bonnot de Condillac (1715—1780) baut auf den Grundlagen der Philosophie Lockes weiter. Dem englischen, ganz nominalistisch denkenden Philosophen fällt die Logik mit der Semiotik zusammen. Er betrachtet die Worte als Zeichen unserer Vorstellungen. Sie sind zugleich Zeichen der Dinge selbst, deren eigentliches Wesen uns unbekannt bleibt. Das principium individuationis ist wie bei Occam die Existenz selbst, und das Denken führt über diese tatsächliche Gewißheit nicht hinaus. Die Gattungen, die sogenannten zweiten Substanzen, sind nur unsere subjektiven Zusammenfassungen gleichartiger Individuen durch dasselbe Wort. Das Abstrahieren wird stufenweise fortgesetzt bis zum allgemeinsten Begriff — dem Sein.

Dies sind auch die Ausgangspunkte der Theorien Condillacs. Aber der Franzose vermißt bei Locke ihre folgerichtige Fortführung und die Sicherheit der philosophischen Ergebnisse. „Lockes Werk ist in aller Händen; er hat den Ursprung aller unserer Erkenntnisse erkannt, aber ihre Fortschritte entwickelt er nicht vollständig und genau genug im einzelnen. Er ist auf dem Wege der Wahrheit, wie jemand, der sich zu ihr erst den Weg bahnen muß. Er stößt auf Hindernisse, er überwindet sie nicht immer, er verliert die Richtung, strauchelt, fällt und macht große Anstrengungen, seinen Weg fortzusetzen.“ [1]

---

[1]) Traité des systèmes, S. 137.

In erster Linie — meint Condillac — wird der Fortschritt der Philosophie gehindert durch die aus Abstraktionen aufgebauten metaphysischen Systeme. Sie führen den Geist von dem natürlichen Wege des Denkens in die Irre; je größer die philosophische Begabung bei den Systematikern ist, um so größer ist auch die Gefahr. Das weist er an einzelnen Beispielen, an Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz nach. Von der Philosophie des letzteren gibt er ein mit großem Verständnis gearbeitetes Résumé, woran sich eine kritische Besprechung knüpft. Die Philosophen wählen für ihre abstrakten Begriffe oft sehr wenig bestimmte Ausdrücke. „Mir scheint, daß es sich nur um einen Wortstreit unter den Metaphysikern handelt, und daß, verstände nur ein jeder seinen Gedanken den verständlichsten und eindeutigsten Ausdruck zu geben, das ganze Chaos der Metaphysik verschwinden würde.“ [1])

So gilt es denn vorerst zu untersuchen:

a) aus welcher Wurzel die abstrakten Begriffe entspringen;
b) welches ihr Verhältnis zu den Worten ist, worin sie in die Erscheinung treten.

B. Psychologische Grundlagen.

Im „Traité des sensations“ (1754) werden aus einer einzigen Quelle, der Sinnesempfindung, alle Seelentätigkeiten abgeleitet. Der Autor meint, daß schon aus einer Anzahl verschiedener Geruchsempfindungen die anschaulichen Vorstellungen (worunter er auch Schmerz und Lustgefühl versteht), die abstrakten Begriffe (!), die Leidenschaften, Liebe und Haß entwickelt werden können: L'attention est la sensation devenue exclusive, la mémoire une sensation prolongée, l'ideé (Vorstellung) une sensation éclaircie.

Die komplexen Empfindungen, als Repräsentanten der sinnlichen Gegenstände betrachtet, heißen Vorstellungen (idées). Entweder bestehen sie aus wirklichen Sinneseindrücken oder aus

---

[1]) Traité des systèmes, S. 41.

reproduzierten Empfindungen (Erinnerungsvorstellungen). Aus den zu Vorstellungen umgebildeten Empfindungen entstehen alle Tätigkeiten des Verstandes, aus dem Gefühlston der Empfindungen, aus ihren Schmerz- und Lustbestandteilen, die Tätigkeiten des Willens. Das Wort „Gedanke“ (pensée) umfaßt alle Fähigkeiten des Verstandes und des Willens. Denn: denken heißt empfinden, sodann die Aufmerksamkeit auf etwas richten, vergleichen, urteilen, überlegen, vorstellen, schließen, wünschen, Leidenschaften haben, hoffen, fürchten usw. [1])

C. Die Methode der Analyse.

Die Analyse ist die einzige Methode zur Erlangung von Kenntnissen, sowie die einzig wissenschaftliche Methode. Condillac faßt sie als Zergliederung (décomposition) und Zusammensetzung (composition) auf. Entweder wird ein Komplex von Tatsachen, psychologisch gesprochen von Gesamtvorstellungen, zergliedert und seine Eigenschaften werden getrennt betrachtet, oder ein Komplex von Gedanken wird zergliedert, dessen Bestandteile dann wieder in ursächliche und logische Beziehung zueinander gesetzt und zu einem neuen Ganzen vereinigt werden. „On fait pour défaire, et on défait pour refaire.“ [2]) Die „Logik“ beginnt wie die „Abhandlung über die Empfindungen“ mit einem Bilde, um die Analyse zu veranschaulichen. Ich trete in das Zimmer eines Schlosses, dessen Fensterflucht durch Läden geschlossen ist. Auf einen Augenblick werden sie geöffnet, und eine weite mannigfaltige Landschaft bietet sich dem Auge dar, aber nur in einer unbestimmten Gesamtvorstellung. Erst wenn die Läden offen bleiben, können die Blicke successiv von einem Gegenstande zum anderen gehen. Zunächst trennt man die Teile der Landschaft, sodann vergleicht man sie und setzt sie zueinander in Beziehung, endlich faßt man die Einzelbilder in ein Gesamtbild zusammen: „On les embrasse d'un seul regard.“ „Analyser n'est donc autre chose qu'observer dans un ordre successif les qualités d'un objet,

---

[1]) Logique, S. 57.

[2]) Langue des calculs, S. 272.

afin de leur donner dans l'esprit l'ordre simultané dans lequel elles existent.“ [1])

Denselben Gang nimmt die Gedankentätigkeit. Ich bin im Besitz einer großen Anzahl von erworbenen Kenntnissen. Um mich über ihren Inhalt genauer zu unterrichten, „il faut que j'analyse ma pensée.“ Die Gedankenkomplexe werden in ihre Elemente aufgelöst, man läßt sie aufeinander folgen und vereinigt sie wieder, aus dem ordre successif wird der ordre simultané.

D. Gattungen und Arten.

Es gibt nur Einzeldinge in der Natur. Deshalb sind unsere ersten Vorstellungen Einzelvorstellungen, aus denen wir die Arten und Gattungen abstrahieren: „Les idées abstraites et générales ne sont que des dénominations.“ [2])

Zu den allgemeinen (abstrakten) Vorstellungen gelangen wir, indem wir die Einzelvorstellungen nach Ähnlichkeit und Verschiedenheit aufeinander beziehen. Je mehr unser Unterscheidungsvermögen sich vervollkommnet, je mehr können die Klassen sich vervielfältigen; und weil es nicht zwei Einzelgegenstände gibt, die sich nicht irgendwie voneinander unterscheiden, so ist es klar, daß es ebenso viel Klassen wie Individuen geben würde, wenn jeder Unterschied Veranlassung zu einer neuen Klassenbildung gäbe. Fragt man nun, wie weit die Arten und Gattungen vervielfältigt werden können, so ist zu antworten: bis so weit, daß wir genug Klassen haben, um in den Gebrauch der Dinge für unsere Bedürfnisse hinreichende Ordnung zu bringen. [3]) Arten und Gattungen sind nur von uns geschaffene Namen, Benennungen (dénominations), die nötig wurden, um die Gegenstände zu klassifizieren. Die abstrakte Vorstellung hat keine Wirklichkeit im Geiste. Sie ist nur ein Name, und wenn sie noch etwas anderes ist, so hört sie notwendig auf abstrakt zu sein. [4]) „Meinen Sie aber, daß die abstrakten Vorstellungen etwas anderes

---

[1]) Logique, Ière partie, Chap. 2.
[2]) Logique, S. 29 u. 106.
[3]) Logique, S. 35.
[4]) Logique, S. 106.

sind als Namen, so sagen Sie doch, was sie anderes sind? In der Tat, wenn Sie von den Fingern und den anderen Gegenständen, welche die Zahlen vertreten können, abstrahieren, wenn sie von den Worten abstrahieren, welche die Ziffern bezeichnen, so werden Sie vergeblich nach etwas suchen, was im Geiste zurückbleibt: Sie werden nichts darin finden, gar nichts."[1]) Wenn wir keine Namen hätten, würden wir auch keine Gattungen und Arten haben; und wenn wir keine Gattungen und Arten hätten, würden wir nicht logisch denken können."

E. Sprache und Denken.

Der Ursprung der Sprache ist zugleich der Ursprung des Denkens. Jede Sprache ist eine analytische Methode, und jede analytische Methode ist eine Sprache. Condillac hält dies für zwei neue und einfache Grundwahrheiten, von denen die erste in seiner Grammatik, die zweite in seiner Logik nachgewiesen sei. [2]) Sprechen, Urteilen, allgemeine oder abstrakte Vorstellungen bilden, ist also im Grunde dasselbe. [3]) Der Lautsprache geht die Gebärdensprache voran. Ihre natürlichen Zeichen sind die Bewegungen des Körpers, des Gesichts, die nicht artikulierten Schreie. [4]) Wenn jemand durch eine Geste den Gegenstand bezeichnet, den er zu haben wünscht, so fängt er schon an, seinen Gedanken zu zerlegen, aber er zerlegt ihn weniger für sich als für diejenigen, die ihn beobachten. Diese Dekomposition bietet nur zwei oder drei deutliche Vorstellungen, z. B.: Ich habe Hunger, ich möchte wohl die Früchte haben, gebt sie mir. [5]) Jeder wird früher oder später bemerken, daß er niemals besser die anderen versteht, als wenn er ihre Gebärdensprache zergliedert hat. Folgeweise sagt er sich dann, daß, um richtig verstanden zu werden, er auch die eigene zergliedern muß. [6]) Sobald die Ausdrucksbe-

[1]) Logique, S. 51 u. 107.
[2]) Langue des calculs, S. 1.
[3]) Logique, S. 107.
[4]) Grammaire, S. 8.
[5]) Grammaire, S. 53.
[6]) Logique, S. 92.

wegungen, die ursprünglich zusammenfallen, nacheinander vorgenommen werden, wird die Gebärdensprache zu einer analytischen Methode. Die Bewegungen werden dann auch nacheinander beobachtet „et l'analyse en est faite".[1]) Die Wortsprache ist nicht das Produkt eines vorherbedachten Willensentschlusses. Die Menschen haben nicht gesagt: machen wir uns eine Sprache; sie haben nur das aus ihrer Natur fließende Bedürfnis empfunden, den Umständen gemäße Worte zu finden.

Allmählich bildete sich durch Nachdenken die Verbindung der Vorstellungen und unter Mitwirkung der Gewohnheit eine neue Sprache. Zunächst wurde durch die ursprüngliche Verbindung der Geste mit dem Laut die Bedeutung der Worte fixiert, die gewohnheitsmäßige Assoziation knüpfte dieselben Vorstellungen an dieselben Zeichen. Die Entwicklung unserer Vorstellungen und unserer Seelenfähigkeiten geschieht nur vermittelst der Zeichen und kann nicht ohne diese geschehen; folgeweise kann unser logisches Denken nur durch Verbesserung der Sprache verbessert werden und es kommt nur darauf an, die Sprache jeder Wissenschaft gut auszubilden. [2]) Wahrscheinlich sind Tierlaute die Vorbilder der artikulierten Sprache gewesen. [3])

F.

Die Algebra die vollkommenste Sprache und Wissenschaft.

Die Algebra ist die am meisten methodische und zugleich die einfachste Sprache. Sie beweist, daß der Fortschritt der Wissenschaft vom Fortschritt der Sprache allein abhängt. Die Analyse führt vom Bekannten zum Unbekannten vermittelst einer Kette von Urteilen, von denen das eine das andere einschließt. In der Algebra sieht man am deutlichsten, wie die Urteile in einer Schlußkette miteinander zusammenhängen. Das letzte Urteil liegt im vorletzten, das vorletzte in dem ihm vorangehenden usw., weil das letzte mit dem vorletzten identisch ist, das vor-

---

[1]) Logique, S. 91 u. 92.

[2]) Logique, S. 148.

[3]) Grammaire, S. 13 u. 14.

letzte wieder mit dem ihm vorangehenden usw. Auf dieser Identität der mathematischen Urteile beruht die Evidenz des mathematischen Schlusses. Auch die Schlüsse in Worten — die logischen — zeigen dieselbe Identität in den Urteilen, und alle Wissenschaften würden dieselbe Exaktheit wie die Algebra besitzen, wenn man die Begriffe in ebenso vollendeten Zeichen ausdrücken könnte, wie es die Buchstabengrößen sind. Diese gemeinte Identität ist durchaus keine wertlose Gleichung wie etwa $6 = 6$, wo die Identität zugleich in der Vorstellung und in deren Ausdruck (Zeichen) besteht. Sage ich dagegen $3 + 3 = 6$ so ist das keine wertlose Gleichung, weil die Identität allein in der Vorstellung beruht.[1] Eine nähere Erläuterung, wie die Algebra auf Logik und Psychologie zu übertragen ist, habe ich nur in einem einzigen Beispiele gefunden, das mir aber nichts mehr als einen vagen Vergleich zu bieten scheint.

Condillac nimmt zwei Gleichungen:

$$x - 1 = y + 1 \text{ und}$$
$$x + 1 = 2y - 2.$$

Aus der ersten Gleichung ergibt sich:

$x = y + 2$. Aus der zweiten $x = 2y - 3$.

Dann ist Gleichung 1 = Gleichung 2.

$$y + 2 = 2y - 3 \text{ und}$$
$$2 = 2y - y - 3.$$
$$2 + 3 = 2y - y.$$
$$\mathbf{5 = y.}$$

Setze ich nun in die beiden Gleichungen den Wert von $y = 5$ ein, so habe ich:

$$x = 5 + 2 \text{ und } x = 2 \cdot 5 - 3, \text{ also}$$
$$\mathbf{7 = x.}$$

(Siehe Logique, Sec. Partie, Chap. VII und VIII.)

Unsere Seelenvermögen (facultés de l'entendement humain) sind uns bekannt, ihr Ursprung und ihre Entwicklung unbekannt. Wir lösen aus ihnen die Empfindung als unbekannte

---

[1]) Langue des calculs, S. 62.

Größe los, und gelangen durch deren Umformung, gleichwie durch die Umformung einer Gleichung, zu allen Seelenvermögen, wodurch bewiesen ist, daß diese nur in der Empfindung ihren Ursprung haben, und daß sie nur aus ihr entwickelt werden können.[1])

Die Kunst des Urteilens und Schließens ist dieselbe in allen Wissenschaften. Wie man in der Mathematik eine Frage formuliert, indem man sie in die Algebra übersetzt, so formuliert man sie in den anderen Wissenschaften, indem man sie auf den einfachsten Ausdruck zurückführt. Nachdem die Frage formuliert worden, ist die Schlußkette, welche sie beantwortet, nur eine Reihe von Übersetzungen, wo ein Satz, der den ihm vorangehenden übersetzt, durch denjenigen übersetzt wird, der ihm folgt. So geht die Gewißheit mit der Identität Hand in Hand, vom Aussprechen der Frage an bis zum Schlußsatz des urteilenden Denkens. Die Identität ist das Zeichen der Gewißheit. „On est certain qu'on va du même au même." Die Bildung einer Wissenschaft besteht in der Bildung einer Sprache, und das Studium einer Wissenschaft ist nichts anderes als die Erlernung einer ausgebildeten Sprache.[2])

G. Les paradoxes de Condillac. Die Zentralschule von Auxerre.

Wie Occam in Gabriel Biel einen getreuen Schüler gefunden, der dessen Philosophie genau durchdacht, systematisiert und in klarem Vortrag wiedergegeben hat, so Condillac in Pierre Laromiguière (1756—1837), der seit 1811 Professor an der Faculté des Lettres der Pariser Universität, freilich weit selbständiger als der Schüler Occams die Grundsätze seines Lehrers entwickelt und ergänzt hat. Seine „Paradoxes de Condillac sur la langue des calculs" (1805 u. 1825) geben dem Condillacschen Terminismus den schärfsten Ausdruck.

[1]) Logique, S. 140.
[2]) Langue des calculs, S. 228.

„Le raisonnement n'est qu'un calcul[1]) donc les méthodes du calcul s'appliquent à toute espèce de raisonnement, et il n'ya qu'une méthode pour toutes les sciences.“

„Or les opérations du calcul sont mécaniques, donc le raisonnement est mécanique dans toutes les sciences.“

„Dire que le raisonnement est mécanique c'est dire qu'il porte sur les mots, sur les signes; donc une suite de raisonnements ou une science n'est qu'une langue.“

„Mais une science se compose d'idées générales; donc les idées générales ne sont que des signes, des mots, des dénominations.“

Ein ferneres, höchst interessantes Beispiel für die fleißige Beharrlichkeit, womit Condillac seine Grundgedanken immer von neuem in verschiedener Anwendung, in klarer Anordnung und leichter Stilisierung wiedergibt, geben die bei Picavet „Les idéologues“, S. 584 mitgeteilten Proben der an die Zöglinge der Zentralschule in Auxerre gestellten Examensfragen: Geben Sie mir den Begriff der Analyse! Wie geschieht die Zergliederung der Empfindungen und der Vorstellungen? Und wie dann die Wiedervereinigung durch die Analyse? (comment se fait la récomposition par l'analyse?) Was verstehen Sie unter Gattung, Art und Individuum? Wie wird durch die Gebärdensprache der Gedanke ausgedrückt? Wie werden die gleichzeitigen Vorstellungen zu aufeinanderfolgenden? Dienen die Sprachen als Mittel, die Gedanken zu zergliedern? Muß man nicht jede Sprache als eine analytische Methode ansehen? Weisen Sie nach, daß die Kunst zu urteilen und zu schließen sich auf eine gut ausgebildete Sprache zurückführen läßt!

H. Skeptische Folgerungen aus den sensualistischen und terministischen Grundsätzen.

Wie die Analyse der allgemeinen Begriffe ergeben hat, daß deren Realität nur in den sie ausdrückenden Worten beruht,

---

[1]) Picavet, Les Idéologues, S. 533.

so ergibt die Analyse der Empfindungen das skeptische Ergebnis, daß sie über das subjektive Sein, über eine Modifikation unseres Ich nicht hinausführen, daß sie keine Gewißheit der objektiven Wirklichkeit geben können. „Ich sehe eigentlich nur mich, genieße nur mich; denn ich sehe nur meine Daseinsweise, und wenn mir auch meine Gewohnheitsurteile einen noch so starken Hang zu dem Glauben einflößen, daß sinnlich wahrnehmbare Eigenschaften außer mir existieren, so bleiben sie mir doch den Nachweis schuldig." Mich selbst kenne ich auch nicht besser. „In der Lust und dem Schmerz, welche die Empfindung, die ich habe, beständig begleiten, glaube ich den Grund meines Lebens und aller meiner Fähigkeiten wahrzunehmen. Allein dieses Ich, welches in meinen Augen Farbe, in meinen Händen Festigkeit annimmt, kennt es sich besser, so daß es nun alle Teile dieses Körpers als ihm gehörig betrachten darf? Ich weiß, daß sie mein sind, ohne es begreifen zu können: ich sehe mich, ich fühle mich, kurz, ich empfinde mich, weiß aber nicht, was ich bin; und wenn ich früher geglaubt habe, Ton, Geschmack, Farbe, Geruch zu sein — „Actuellement je ne sais plus ce que je dois me croire."[1])

I. Absolute und relative Erkenntnis.

Mit diesem psychologischen und erkenntnistheoretischen Skeptizismus ist es aber nicht so ernst gemeint, wie es aussieht. Condillac zieht nicht, wie Wilhelm von Occam, die scharfen Grenzen zwischen Glauben und Wissen; vielmehr gelingt es der Analyse, schließlich zu allgemeingültigen metaphysischen Erkenntnissen zu gelangen. „Aber ist es nötig, daß wir über das Wesen der Dinge urteilen? Der Schöpfer unserer Natur verlangt es nicht . . . Er will nur, daß wir über die Beziehungen urteilen, welche die Dinge zu uns und zueinander haben, weil die Kenntnis dieser Beziehungen uns von einigem Nutzen sein kann . . . Da die absoluten Qualitäten der Körper außer dem Bereich unserer Sinne liegen, und weil wir nur ihre relativen

---

[1]) Traité des sensations IV, Abteilung VII, No. 5 u. 6.

Eigenschaften kennen können, so folgt daraus, daß jede erkannte Tatsache nur eine bekannte Beziehung ist. Die Behauptung, die Körper hätten relative Eigenschaften, heißt, daß die einen etwas seien in bezug auf die anderen; aber diese Behauptung besagt zugleich, daß sie jeder etwas für sich seien, unabhängig von jeder Beziehung, etwas absolutes. Es ist daher eine sichere Vernunfterkenntnis, daß es absolute Eigenschaften und folgeweise Körper gibt; aber weiter als bis zu deren Existenz führt die Vernunfterkenntnis nicht.[1])

K. Substanzentheorie.

Man sollte denken, der Sensualismus sei eine „Psychologie ohne Seele". Doch die Substanzentheorie der Scholastik und des Descartes müssen sich mit ihm vertragen. Seele und Körper sind zwei ganz verschiedene Substanzen: erstere mit den Attributen der Einfachheit und der Empfindung, letztere mit den Attributen der Ausdehnung und Bewegung.[2]) Genau genommen sind unsere Sinne nichts als „gelegentliche Ursachen". Die Seele empfindet durch die Sinne des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs, des Geschmacks und hauptsächlich durch den Tastsinn — „die Empfindungen sind nur Wandlungen unserer Seele".[3])

L. Die Gottesidee.

Diesen, jeden ethischen und religiösen Anstoß vermeidenden Grundsätzen verdankt die Philosophie Condillacs zum Teil ihre rasche Verbreitung. Mit den Lehren der Kirche und den herrschenden moralischen Überzeugungen hielt sich der Abbé möglichst in Übereinstimmung. Alle Kritik und aller Zweifel, die zu bedenklichen praktischen Folgerungen führen konnten, wurden abgelehnt. Die menschliche Seele ist unsterblich: „Il y a une autre vie où le juste sera récompensé, où le méchant sera puni." Die Tierseele ist dagegen sterblicher Natur.[4]) Die Gesetze der

[1]) Logique 80, S. 143.

[2]) Cours d'études 94 u.96.

[3]) Traité des sensations I, Abschnitt XI, No. 1. Logique, S. 6.

[4]) Traité des animaux, S. 139, 146, 149.

Moral sind uns von Gott eingepflanzt, zu dessen Idee als der ersten Ursache wir mit Notwendigkeit geführt werden. Die Existenz Gottes stützt sich auf den kosmologischen Beweis. Wir erkennen Gottes Wesen und Eigenschaften aus seinem Wirken. Die philosophische Erkenntnis Gottes fällt mit der religiösen, wie sie die Kirche lehrt, zusammen. „Gewiß ist, daß in einer Reihe von Ursachen und Wirkungen es notwendig eine erste Ursache geben muß. Gäbe es keinen Uhrmacher, würde es auch keine Uhr geben. Es gibt daher auch eine erste Ursache, die das Weltall geschaffen hat. Eine erste, allweise, allmächtige, unabhängige, freie, unbewegliche, ewige, unendliche, gerechte, gute, barmherzige, alles voraussehende Ursache, das ist die Idee, die wir von Gott haben müssen."[1])

So schienen alle Konflikte mit der Zensur ausgeschlossen. Aber im „Cours d'études", den Condillac als Lehrer des Prinzen von Parma für diesen verfaßt hatte, entdeckte die spanische Regierung (Parma war eine spanische Sekundogenitur) doch verschiedene anstößige Stellen, und erst nach deren Ausmerzung und nachdem als Verlagsort Aux-deux-ponts (Zweibrücken) angegeben war, wurde die Ausgabe freigegeben und der Vertrieb gestattet.

2. Beurteilung Condillacs durch die Zeitgenossen und neuere französische Literatur über ihn Dewaule: „Condillac et la psychologie anglaise contemporaine." Robert: „Les théories logiques de Condillac."

Der Beurteiler der philosophischen Bedeutung Condillacs und des Wertes seiner Arbeiten muß sich natürlich in den Gesichtskreis der Aufklärung stellen. Und da ist es nicht zu viel gesagt, wenn man Condillac ihren bedeutendsten systematischen Philosophen nennt. Daß sein System Schulphilosophie werden konnte, lag nicht allein in dem die Aufklärungstendenzen so vorzüglich zum Ausdruck bringen den Gedankenaufbau, der alle dunkeln

[1]) Cours d'études, S. 99, 103.

metaphysischen Begriffe ausschloß, sondern auch darin, daß Condillac die für eine philosophische Betrachtung der Dinge untaugliche materialistische Auffassung der zeitgenössischen Naturforschung von sich fernhielt und daß Locke, Berkeley, aber auch Descartes, Spinoza und Leibniz nicht umsonst für ihn gedacht hatten. „Die Vibrationen der Nerven sind nicht die Ursache der Empfindungen. Wir wissen nicht einmal, ob die Nerven die Organe der Empfindungen sind, sondern nur, daß die Funktion der Empfindung eine Nervenbewegung voraussetzt.“[1])

Sodann war es die Methode der Analyse, unterstützt durch die durchsichtige Klarheit der Sprache und durch die Fähigkeit, metaphysische Fragen verständlich zu behandeln, welche die philosophischen Köpfe in ihren Bann zog.

Condillac lebte in größter Zurückgezogenheit, ist nie als Redner und Lehrer hervorgetreten, und trotzdem war die Wirkung seiner Schriften auf die Zeitgenossen und das höhere Unterrichtswesen eine außerordentliche. Eine Sektion der zweiten Klasse des Instituts (Institut national) wurde speziell mit der Analyse der Empfindungen und der Vorstellungen beauftragt. Laromiguière war der bedeutendste Lehrer, Destutt de Tracy der bedeutendste Fortbildner der Condillacschen Philosophie. Aber mit Maine de Biran und Victor Cousin begann ein kritischer Rückschlag. Man wollte vom Sensualismus nichts mehr wissen, wofür man nicht selten Gründe anführte, die nicht auf philosophischem Gebiet gewachsen waren. Taine hat davon in dem Abschnitt „Pourquoi l'éclectisme a-t-il réussi?“ seiner „Philosophes classiques“ eine lebendige Schilderung gegeben. Er ist es, dem Condillac wieder eine gerechtere Wertschätzung verdankt, so daß Paul Janet in einem Rapport au conseil supérieur (1885) sagen konnte: „Nous avons cru devoir reprendre le nom de Condillac, trop oublié et qui faisait partie autrefois des classiques de la philosophie.“

1891 ist ein Werk erschienen: Léon Déwaule, „Condillac et la psychologie anglaise contemporaine“, das sich nicht direkt

---

[1]) Logique, Ière partie, Chap. 9

mit dem Terminismus Condillacs beschäftigt, aber doch hier nicht ganz übergangen werden soll. Grundmotiv des Verfassers ist: nachzuweisen, daß die englische Psychologie der Gegenwart dieselben Probleme, dieselben Prinzipien und dieselbe Methode, wie Condillac verfolgt, daß dieser die Keime zu den Theorien der Assoziation, der Transformation und des Evolutionismus gelegt habe. Es sind diese Untersuchungen deshalb philosophiegeschichtlich besonders interessant, weil die Ähnlichkeit und der Zusammenhang der Theorien nur in wenigen Fällen auf einen direkten Einfluß Condillacs hindeuten, die englischen Philosophen vielmehr ganz selbständig zu gleichen oder ähnlichen Ergebnissen gelangt sind. Déwaule scheint mir im wesentlichen recht zu haben, wenn man dabei berücksichtigt, daß Condillacs Theorien auch wieder in vorangegangenen Theorien wurzeln, und daß nicht selten bloße Andeutungen Condillacs mit eingehenden Untersuchungen der englischen Psychologie über Vorgänge der inneren und äußeren Wahrnehmung in Verbindung gebracht werden.

Einen ganz entgegengesetzten Standpunkt nimmt ein höchst sorgfältig gearbeitetes Buch von L. Robert ein. „Les théories logiques de Condillac" (1869). Roberts kritische Untersuchungen, inwiefern der Inhalt der Condillacschen Philosophie noch für die heutige Philosophie von Bedeutung ist, schließen sich an Maine de Biran und an Cousin an; aber sie sind weit eingehender, weit eindringender begründet und schließen damit ab: Wir sind von Condillacs Philosophie ausgegangen, um nicht mehr dahin zurückzukehren. Der Entwicklungsgang ist abgeschlossen; die Lehre hat sich ausgelebt. Zwar will er den schriftstellerischen Ruhm Condillacs nicht antasten und seine geschichtliche Stellung nicht verkleinern: „A Dieu ne plaise qu'en combattant ses doctrines nous refusions de rendre justice à cet esprit si noble et si distingué."[1]) Aber die meisten seiner Theorien werden nicht mehr als lebensfähig angesehen: weder die Theorie der Analyse, noch die der Identität, weder die Theorie von der Transfor-

---

[1]) Robert, Les théories logiques, S. 429.

mation der Empfindung noch die von der Gewißheit des Erkennens. Wie merkwürdig, daß zwei sachkundige Beurteiler in ihren Werturteilen so auseinandergehen bei einem Philosophen, dessen Klarheit der Darstellung und methodische Vollendung beide gleich hoch schätzen und von dem Robert sagt, er gehöre zu den Schriftstellern aus der Familie Voltaire: tenues, acuti, omnia docentes et dilucidiora non ampliora facientes. Aber die Möglichkeit dieser verschiedenen Auffassung über den inneren Gehalt der Condillacschen Philosophie zeigt deutlich, daß ihr Studium auch noch für die Gegenwart anregend und fruchtbar werden kann.

3. Eigene Beurteilung der Condillacschen Lehren und ihrer philosophiegeschichtlichen Bedeutung.

Wenn Condillac den Wert solcher philosophischer Systeme verneint, die von allgemeinen Sätzen und von Abstraktionen ausgehen, dabei aber die Beobachtung und die Erfahrung vernachlässigen, so wird ihm darin die Gegenwart noch mehr als sein Zeitalter beipflichten. Und ebenso durchzieht die moderne Psychologie sein Gedanke, bis zum Ursprunge unserer Vorstellungen, Gefühle und Willenshandlungen herabzusteigen und sie genetisch zu erklären. Aber schon seine Schüler, z. B. Destut de Tracy stimmten nicht immer mit der Ausführung seines Grundgedankens, wie unsere geistigen Fähigkeiten zu analysieren seien, überein.[1]) Und heute werden wir mit seinem Gegner Maine de Biran sagen, daß Condillac in die einfache Geruchsempfindung, von welcher er bei seiner Entwicklung ausgeht, viel mehr hineinlegt, als tatsächlich darin liegt; sowie, daß sein so weit gefaßter Begriff der Analyse auch die Methode der Synthese unter sich begreift.[2]) Es zerstört das Fundament seiner Psychologie, daß in die Geruchsempfindung hineingelegt wird: die Zeitanschauung,

---

[1]) Picavet, Les Idéologues, S. 22.

[2]) Robert, Les théories logiques de Condillac, S. 182. „Il transporte à l'analyse tout ce qui lui semble légitime parmi les attributions de la synthèse."

die Kategorien der Qualität und Quantität (angenehme und unangenehme Empfindungen ... Veilchen-, Rosen-, Jasmingerüche... mehrere aufeinanderfolgende Empfindungen), die Erinnerungsfähigkeit, sowie die aktive Fähigkeit, auf einen passiven Eindruck die Aufmerksamkeit zu richten. Alles dies leitet Condillac nicht aus einer psychologisch-elementaren Tatsache ab; er setzt es darin bereits voraus, weshalb es ihm dann nicht schwer fällt, aus der Empfindung das Aufmerken, das Unterscheiden, das Vergleichen, das Begehren zu entwickeln; ja sogar die Bildung der abstrakten Begriffe versucht er aus den angenehmen oder unangenehmen Daseinsweisen der Gerüche abzuleiten[1]).

Allein dieser psychologische Teil der Condillacschen Philosophie ist von weniger Wichtigkeit für den Gegenstand dieser Untersuchung, als was über Methode, Analyse, Zeichen, über Wissenschaft und Sprache gelehrt wird.

Die Methode der Analyse ist das Zauberwort, wodurch Condillac und seine Schule Licht in die Dunkelheit des philosophischen Denkens und Erkennens bringen wollen. Sie ist die einzige Methode überhaupt, um Kenntnisse zu erwerben; ihr allein verdanken wir die Fähigkeit zu abstrahieren und zu generalisieren[2]). Sie ist einer der Hauptcharakterzüge der Aufklärungsphilosophie, welche die aus metaphysischen und theologischen Vorurteilen kombinierten Systeme durch natürliches, davon befreites Denken kritisch betrachtete und die Systeme in ihre Elemente aufzulösen versuchte. Die Natur hat uns die Analyse gelehrt; wenn wir ihrer Lehrmethode nur immer gefolgt wären! Aber die Metaphysiker sind davon abgewichen und haben an Stelle einfacher und deutlicher Begriffe zusammengesetzte und vieldeutige in dunkler Sprache gebraucht, so daß für uns die Kunst zu denken in die Kunst einer mißbräuchlichen Anwendung der Worte verwandelt worden ist[3]). Und wie einfach ist doch die analytische Methode, welche sogar die Näherinnen ohne Schwierigkeit anwenden: „Gibt man ihnen als Modell ein Kleid

---

[1]) Traité des sensations I, Abteilung IV, No. 8.

[2]) Logique, S. 14 u. 110.

[3]) Logique, S. 13 u. 102.

von besonderer Fasson mit dem Auftrage danach ein anderes anzufertigen, so wird natürlich ihre Einbildungskraft das Modell zerlegen und wieder zusammensetzen, um zu verstehen, wie die verlangte Robe anzufertigen ist. Sie kennen also die Analyse ebensogut wie die Philosophen, ja sie kennen deren Nutzen weit besser als diejenigen, die von ihrer Meinung nicht abgehen wollen, es gäbe eine andere Methode, um sich zu unterrichten[1]).

Gewiß ist dieser Kampf gegen die Unklarheit von verwickelten und abstrakten, viele hypothetische Voraussetzungen enthaltenden Begriffen und Gedankengängen eine der stärksten polemischen Stellungen, welche die Aufklärungsphilosophie gegen das Bestehende eingenommen hat. Und auch darin wird man Condillac beipflichten, daß die Analyse diejenige Methode ist, welche durch die natürliche Beschaffenheit der Erfahrungsgegenstände zuerst angeregt wird. Klarheit und Deutlichkeit in der Auffassung dessen, was uns innere und äußere Wahrnehmungen bieten, ist die Grundbedingung aller darauffolgenden wissenschaftlichen Untersuchungen. Aber der französische Denker ist in der Anwendung seiner Methode über die ersten Schritte nicht hinausgekommen. Die Analyse einer verworrenen Gesamtvorstellung, wie er sie in dem Blick auf eine Landschaft aus dem Fenster eines Schlosses schildert, in eine Anzahl Einzelvorstellungen und deren Verbindung zu einer klaren Gesamtvorstellung, ist seitdem häufig als psychologischer Ausgangspunkt genommen worden; aber die Übertragung desselben auf das logische Denken, indem ein Gedankenzusammenhang oder eine Summe von Kenntnissen, wie er anderswo sagt, dekomponiert und wieder komponiert wird, ist doch nur die Vorbereitung auf eine Theorie des wissenschaftlichen Erkennens. Rien n'est plus simple, pflegt Condillac von seiner Methode zu sagen, während sich für uns bei jedem weiteren Schritt der Forschung die Schwierigkeiten häufen.

Um sich des großen Unterschiedes zwischen unserer heutigen wissenschaftlichen Denk- und Arbeitsweise, wo sich Fragen und

---

[1]) Logique, S. 24.

Probleme durchkreuzen und miteinander verschlingen, im Gegensatz zu den geraden Linien und scharfen Konturen der Aufklärungsphilosophie zu vergegenwärtigen, dafür ist das Studium der zwei Bände der wissenschaftlichen Methodenlehre Wundts besonders geeignet.

Inwieweit können wir uns noch heute auf den Boden der Lehren Condillacs über Begriff, Zeichen, Worte stellen? „Si les idées abstraites sont autre chose que des mots, que sont-elles?"[1])

Wenn — objektiv gesprochen — von den Einzeldingen, subjektiv gesprochen — von den anschaulichen Vorstellungen, welche durch die Begriffe vertreten werden, abstrahiert wird, so fallen die Begriffe mit den Worten, den Namen zusammen. Die Bildung einer Wissenschaft besteht in der Bildung einer Sprache, und das Studium einer Wissenschaft ist nichts anderes als die Erlernung einer ausgebildeten Sprache.[2]) Die Algebra ist die vollkommenste Sprache.

In diesen extrem nominalistischen Thesen vermischen sich richtige und unrichtige Urteile, was die Kritik bald erkannt hat. Es kommen in ihnen zwei der schwierigsten Probleme zum Ausdruck: wie verhält sich die Entwicklung des Denkens zur Sprache, und wie die Entwicklung der Begriffe zu den inneren und äußeren Wahrnehmungsvorstellungen?

Sind Begriffe und deren Zeichen, die Worte, so eng aneinander gebunden, daß sie gleichzeitig entstanden sind, oder ist ein Anfang der Begriffsentwicklung gegeben, bevor sich der bezeichnende Laut dafür feststellte? Wie man auch entscheiden mag (ich werde im Abschnitt 10 noch darauf zurückkommen), jedenfalls hängt ihre Entwicklung so eng zusammen, daß es sehr schwer fällt, sie getrennt voneinander aufzufassen, und jedenfalls ist es sicher, daß wir nur vermöge der Sprache die Begriffe im Bewußtsein festhalten können, und daß eine gegenseitige Abhängigkeit des begrifflichen Denkens und der Sprache besteht. Soweit mag Condillac recht haben, und auch darin, daß Begriffe

---

[1]) Langue des calculs, S. 51.

[2]) Logique, S. 149.

Zeichen von Vorstellungen, Worte Zeichen für Begriffe sind, und daß wir die Worte einer Rede verstehen, ohne sie uns durch anschauliche Vorstellungen vergegenwärtigen zu müssen. Aber die Begriffe sind nicht nur Zeichen! Man hat treffend Begriffe mit Banknoten verglichen. Wie der Verkehr mit letzteren ganz unabhängig von ihrer Metalldeckung stattfindet und mit ihnen operiert wird, als seien sie gemünztes Geld, so werden im abstrakten Denken die Begriffe miteinander in Beziehung gesetzt, ohne daß man die Einzelvorstellungen gebraucht, aus denen sie hervorgegangen sind. Doch haben die Begriffe dadurch nicht ihre Beziehung zu den anschaulichen Vorstellungen verloren, diese lebt in ihnen fort als ihr Inhalt. Dem Inhalt der abstrakten Begriffe entspricht aber stets eine große Anzahl einzelner Vorstellungsinhalte, und häufig wähle ich beim Denken eine einzelne Vorstellung als Stellvertreterin des Begriffs, um mir seinen Inhalt deutlich zu machen, ihn an den Tatsachen der Erfahrung zu kontrollieren. Und ebenso ist es mit den Worten. Die Begriffe sind nur dann nichts als Worte, wenn sie keinen Inhalt oder einen sich widersprechenden Inhalt haben (ein viereckiges Dreieck, eine unbegrenzte Grenze). In allen anderen Fällen schließen die Worte, eben weil sie Zeichen der Begriffe sind, ebenso wie diese eine Beziehung auf anschauliche Vorstellungen in sich. Es war höchst verdienstvoll, den außerordentlichen Einfluß zu zeigen, den die Sprache auf das Denken geübt hat. Aber die ganze Einseitigkeit der weiteren Ausdehnung dieses Gedankens, wonach das Denken nichts als Sprechen sei, tritt in einem Ausspruch von Laromiguière besonders klar hervor: „La volonté n'est point une faculté propre mais une faculté nominale, un signe, ainsi que l'entendement et rien de plus."

Es lag eben in der unhistorischen Richtung der Aufklärungsphilosophie bei den Erörterungen über die Begriffe, die Gedanken, die Worte, die Sprache zu wenig zu beachten, daß diese geistigen Schöpfungen ihre Geschichte haben, daß nur aus ihrer Entwicklung ihr Wesen zu erkennen, daß die Sprache ein in stetiger Entwicklung bestehendes Zeichensystem ist. Denken und Sprache stehen nicht im Verhältnis der Identität, sondern im Verhältnis

der Wechselwirkung zueinander, und je vollkommener eine Wissenschaft, desto vollkommener ist auch der Ausdruck ihrer Sätze; was aber nicht dahin verallgemeinert werden darf, daß die Vollkommenheit einer Wissenschaft allein in der Vollkommenheit ihrer Sprache besteht. Der weiteren These, daß in der Algebra das wissenschaftliche Denken seinen vollendetsten Ausdruck gefunden, wird wohl allgemein zugestimmt werden, mit der kleinen Einschränkung: seinen vollendetsten sprachlichen Ausdruck. Diese Vollkommenheit beruht einmal in ihrer Beschränkung auf Zahlgrößen. Sodann darin, daß hier in der Tat Zeichen am vollkommensten für die Vorstellungen, woraus sie abstrahiert sind, supponieren. Die letzten Abstraktionsprodukte der Zahl, die Zahleinheiten, sind einander gleichartig, und alle Verbindungen und Trennungen der Zahlen bestehen nur aus der Verbindung und Trennung der Einheiten. Eben jenes Merkmal der Gleichartigkeit der letzten Elemente des Denkens und damit der Gleichgültigkeit ihres Inhalts gibt den algebraischen Operationen ihre allgemeingültige, sichere, wissenschaftliche Erkenntnis. Weil nun das Merkmal der Gleichartigkeit bei den übrigen Wissenschaften fehlt, ist es unmöglich, ihnen durch eine exakte Sprache eine gleiche Sicherheit, wie sie der Algebra innewohnt, zu geben, was Condillac sogar für die Metaphysik verlangt. „Alle Wissenschaften würden dieselbe Exaktheit haben, wenn man sie in wohlausgebildeter Sprache lehren könnte. So habe ich die Metaphysik im ersten Teile dieses Werkes behandelt.“[1])

Die Condillacsche Theorie von der Vollkommenheit der algebraischen Sprache ist auf das Gebiet der formalen Logik im engeren Sinne, auf die Umfangslogik, zu beschränken. Den Umfang der Begriffe kann ich als Quantität denken, indem ich ihn nicht seinem ganzen Umfange nach, sondern nur in bezug auf einen Teil denke. Weil die Sphären der logischen Begriffe durch die Wortsprache sich nicht so scharf voneinander abgrenzen lassen, wie die mathematischen Begriffe durch ihre Zeichensprache,

---

[1]) Logique, S. 113. Langue des calculs, S. 226.

und weil die Sprache mitunter wesentlich verschiedene Gedankenbeziehungen in die gleiche Form kleidet, so hat man die Schwächen der verbalen Logik durch eine Logik in algebraischer Sprache, heute Algorithmus der Logik genannt, zu verbessern gesucht. „In der Algebra der Logik finden die Gesetze des Denkens ihren denkbar schärfsten und übersichtlichsten Ausdruck, in ihr stellen sie sich in der konzisesten und knappsten Gestalt dar" (E. Schröder, Vorlesungen über die Algebra der Logik, Bd. I, S. 118).

Bei Condillac ist der Gedanke in der allzu weiten Ausdehnung, die er ihm gibt, kaum mehr als ein Programm; während schon vor ihm Leibniz in seiner Lingua characteristica universalis ihn eingehender ausgesponnen hat. Leibniz erhoffte durch eine Zergliederung der Begriffe und ihrer Verbindungsweisen sie als Buchstabengrößen benutzen zu können und dadurch eine Befestigung der Erkenntnis, Verhütung des Widerspruchs und Ausschluß des Streites zu erreichen. Man werde künftig, wo ein solcher droht, einfach sagen: Laßt uns friedlich die Sache berechnen[1]). Heute ist der Gedanke, das logische Denken in Buchstaben als Symbole einzukleiden, in verschiedenen systematischen Ausarbeitungen verwirklicht, vielleicht der größte Fortschritt in der Entwicklung der modernen Logik und zugleich die wissenschaftlich vollendetste Form des modernen Terminismus. Wundt berücksichtigt den Algorithmus ausführlich in seiner Logik und faßt dessen Zweck kurz dahin zusammen: alle Inhaltsverhältnisse der Begriffe werden in Umfangsverhältnisse, alle Urteile in Identitätsurteile, in Gleichungen, umgewandelt, und auch die Schlüsse in Gleichungen entwickelt. Das bedeutendste deutsche Werk auf diesem Gebiete sind wohl die „Vorlesungen über die Algebra der Logik" von E. Schröder, die Arbeit eines außerordentlich gelehrten und scharfsinnigen Mannes. Freilich jemand, dessen Kenntnisse, wie bei mir, nicht über die Elementarmathematik hinausgehen, wird nicht imstande sein, jenen Umwandlungen der verbalen in die mathematische Logik im einzelnen

---

[1]) Schröder, Vorlesungen über die Algebra der Logik, Bd. I, S. 95.

zu folgen. Es gehört dazu ein strenggeschultes mathematisches Denken. Die Bemerkung Schröders, das Verständnis des Werkes setze keine mathematischen Kenntnisse voraus, mutet an wie ein Scherz, den er sich mit seinen ungeübten Lesern macht, auch dann, wenn man als selbstverständlich darunter höhere mathematische Kenntnisse versteht. Denn was sagt der Mitherausgeber des nach Schröders Tode erschienenen zweiten Bandes der Vorlesungen, J. Lüroth, ein Mathematiker von Beruf? „Wenn ich auch durch den öfteren Verkehr mit Schröder vielleicht etwas mehr in den Logikkalkül eingeweiht bin als manche Fachgenossen, so bin ich von einer gründlichen Vertrautheit weit entfernt, und ich muß daher die Kenner bitten, den Bericht über diese Dinge nachsichtig zu beurteilen."

Ebenso scharf wie der Gedanke einer Algebra des Denkens ist der andere, daß alle Denktätigkeit auf dem Satze der Identität beruht, von Condillac herausgearbeitet worden, und hier führt eine festfundierte Brücke von seiner Theorie zu den Theorien der Gegenwart hinüber. In jedem logischen Gedankengang besteht die unmittelbare Gewißheit in der Identität der Urteile. Man schreitet von einem identischen Satze zum anderen bis zur Schlußfolgerung, d. h. man schreitet von einer identischen Gleichung zur anderen bis sur Schlußgleichung fort. In diesem Gedanken begegnet sich Condillac mit neueren Logikern, sowohl den Inhaltslogikern (J. St. Mill), als den Umfangslogikern (W. Hamilton), welche die Identität in den Denkformen und Denkfunktionen genauer verfolgt haben. Sigwart bezeichnet das Identitätsprinzip als die Forderung alles wahren Urteilens, während Riehl die Identität das Grundprinzip alles Erkennens nennt. „Um aber das Gleiche als Gleiches zu erkennen, ist erforderlich, daß vor allem die Erkenntnistätigkeit selber gleichförmig ist, daß das Bewußtsein sich als dasselbe weiß und erhält" (Philosophischer Kritizismus, Bd. II, I, 78).

VI. Nominalistische Elemente in der Philosophie bis Kant. Kant als Terminist.

In der auf Condillacs Schule folgenden philosophischen Literatur Frankreichs vertritt Taine in seinem Werke „De l'Intelligence“ den nominalistischen Gedanken am ausgeprägtesten. In England sind in den philosophischen Sytemen, die auf Hume folgten, den Condillac nicht gekannt zu haben scheint, manche nominalistische und terministische Elemente enthalten. Reid sieht in der Empfindung nicht die Wirkung, sondern das Zeichen des äußeren Gegenstandes. Hamilton lehrt die Relativität aller Erkenntnis und eine „neue Analytik“, deren Grundlage die Quantifikation der Begriffe ist; während A. Bain betont: „The only generality possessing separate existence is the name“ (Bain, Mental science, S. 179). R. Shute „A discourse of Truth“ und die Algorithmiker der Logik denken ausschließlich terministisch.

Schwieriger ist es, aus der deutschen Philosophie seit Leibniz die nominalistischen Gesichtspunkte herauszulösen. An die „Characteristica universalis“ (Spécieuse générale) von Leibniz ist schon erinnert worden. Chr. Wolff gibt eine genaue Formulierung der nominalistischen These von den Gattungen und Arten: „Genera et species non existunt, nisi in individuis,“ — „Notiones universales sunt notiones similitudinum inter res plures intercedentium.“ Auch bei den Anhängern der Leibniz-Wolffschen Philosophie, bei Lambert und Plouquet treten nominalistische Gesichtspunkte hervor, und ebenso bei manchen Philosophen der Berliner Akademie, die sich an Locke und Hume anschließen. Lambert „Neues Organon“ (1764) gibt eine ausführliche Semiotik oder Lehre von der Bezeichnung der Gedanken und Dinge, wobei

er für wissenschaftliche Zeichen die Grundregel gibt, daß die Theorie der Sache mit der Theorie der Zeichen verwechselt werden könne. (Neues Organon, Bd. II, S. 75).

Die Erkenntnistheorie Kants, die Frage nach der Beziehung der Erkenntnis auf ihren Gegenstand ergibt sich mit zäher Folgerichtigkeit aus den Problemstellungen des modernen Terminismus. (Windelband, Geschichte der Philosophie, S. 422). „In dem bloßen Begriffe eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseins angetroffen werden; das Dasein eines Dinges hat mit seinen Begriffsbestimmungen gar nichts zu tun.“ („Kritik der reinen Vernuft“, Ausgabe Rosenkranz, S. 188.) „Es ist daher unmöglich, aus einer Idee das Dasein des ihr entsprechenden Gegenstandes selbst auszuklauben (S. 470); dies wäre Verwechslung eines logischen Prädikats mit einem realen (S. 460). Um einem Gegenstande die Existenz zu erteilen, müssen wir aus dem Begriff von demselben völlig herausgehen (S. 468). Die Synthesen des Denkens sind nichts Ojektives, sondern bloße Synthesen der Gedanken mit dem Subjekte (S. 316, A.)“.[1])

Die Gegenstände des Denkens sind keine anderen als die Erzeugnisse des Denkens selbst und nur als Erscheinungen zu bezeichnen.

Aber den Erscheinungen muß ein Sein, müssen Dinge an sich zugrunde liegen, als Gegenstände einer nicht-sinnlichen Anschauung, die deshalb nie zu Gegenständen einer menschlichen Erkenntnis werden und nur als Grenzbegriffe gedacht werden können (Windelband, l. c., S. 427 u. 431).

Ganz ähnlich ist die Erkenntnistheorie der orthodoxen katholischen Scholastik in bezug auf die göttliche Wesenheit: diese liegt außerhalb der Möglichkeit menschlichen Erkennens, „weil das Erkannte in dem Erkennenden stets nach der Weise des Erkennenden ist“, die Erkenntnis jeglichen Wesens sich daher stets nach der Beschaffenheit seiner Natur richtet.[2]) Die Visio Dei per essentiam bleibt uns für das jenseitige Leben vorbehalten.

---

[1]) Aus J. Volkelts Immanuel Kants Erkenntnistheorie, S. 27.

[2]) Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Bd. II, S. 492.

VII. Hermann von Helmholtz.

1. Kant und Helmholtz.

Es würde eine ebenso interessante wie schwierige Aufgabe sein, aus dem vielfach verschlungenen Gewebe der Kantschen Philosophie die Fäden des Terminismus herauszuziehen und sie wieder untereinander zu verflechten. Schwierig, weil Kant mannigfache philosophische Denkrichtungen miteinander in sein System verschmolzen hat[1]), das dadurch einer verwickelten Gleichung ähnlich wird, aus der nur durch weitläufige Rechnungsoperationen die unbekannten Größen ermittelt werden können. Weit leichter und einfacher ist es, eine zusammenhängende Darstellung der terministischen Gedankengänge bei Helmholtz zu geben, die sich auf die erkenntnistheoretischen Lehren Kants beschränken, sie in den meisten Punkten festhalten, in einigen aber von ihnen abweichen oder sie ergänzen. Darüber im einzelnen zu handeln, ist hier nicht der Ort; insbesondere nicht über die Kontroverse, ob die Raumanschauung transzendental sein könne, ohne daß es die Axiome der Raumanschauung seien.[2]) In die Reihe der Nominalisten wird Kant eingereiht von H. Wolff, „Neue Kritik der reinen Vernunft". Nominalismus und Realismus in der Philosophie (1897). Kants nominalistisch-logische Anschauungsweise soll darin bestehen, daß er alles Denken als ein Verbinden oder Synthetisieren von Begriffen zur Einheit des Bewußtseins auffaßt. „Das Kategorienproblem in

---

[1]) J. Volkelt, Immanuel Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien analysiert.

[2]) L. Goldschmidt, Kant und Helmholtz.

erster Linie, das Problem nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori, welche den Hauptinhalt der transzendentalen Logik bei Kant ausmachen, das Problem nach Wesen, Inhalt und Bedeutung des reinen Denkens als solchem sind insgesamt rein logischer Natur. Kant legt auch hier eine ganz bestimmte, in sich gefestigte logische Grundanschauung, nämlich die altnominalistische zugrunde“ (S. 439).

„Kant ist der geschlossenste nominalistische Denker der Neuzeit. Jeder Teil seines Systems ist ein Ausfluß dieses Denkens und dieser Anschauungsweise und hängt mit den übrigen auf das genaueste und untrennbarste zusammen“ (S. 17). Doch ist es nicht die Absicht des Verfassers des sehr lesenswerten Buches, die hervorgehobenen nominalistischen Elemente im einzelnen bei Kant zu verfolgen und ihren Zusammenhang nachzuweisen, vielmehr will er sämtliche Probleme, die zu dem Kritizismus Kants die Grundlage geboten haben, vom Standpunkt der empirisch-induktiven Methode aus neu erforschen. Diese Methode sei am vollendetsten in der Wundtschen Apperzeptionspsychologie zum Ausdruck gekommen.

In den „Tatsachen in der Wahrnehmung“ (Vorträge und Reden, Bd. II, S. 248) setzt sich Helmholtz mit Kant kurz auseinander. „In dem, was mir immer als der wesentlichste Fortschritt in Kants Philosophie erschienen ist, stehen wir noch auf dem Boden seines Systems. In diesem Sinne habe ich auch in meinen bisherigen Arbeiten häufig die Übereinstimmung der neuen Sinnesphysiologie mit Kants Lehren betont, aber damit freilich nicht gemeint, daß ich auch in allen untergeordneten Punkten in verba magistri zu schwören hätte. Als wesentlichsten Fortschritt der neueren Zeit glaube ich die Auflösung des Begriffs der Anschauung in die elementaren Vorgänge des Denkens betrachten zu müssen, die bei Kant fehlt.“[1])

---

[1]) „Wie schon wiederholt hervorgehoben, ist hauptsächlich durch Helmholtz die physiologisch-subjektivistische Auffassung des transzendentalen Idealismus in Umlauf gebracht worden, die heute noch bei den Naturforschern die gewöhnliche ist. Er hebt 1855 als die wichtigste Leistung Kants hervor, „daß er die eingeborenen Formen der Anschauung und

In den Gesamtdarstellungen der wissenschaftlichen Tätigkeit des großen Physikers und Physiologen, wie sie Königsberger und Reiner gegeben[1]) haben, wird häufig hervorgehoben, daß dessen Philosophie nicht vernachlässigt werden dürfe, weil sie seiner Methode und seinen sich auf die Erfahrung stützenden Forschungszielen Richtung und Abschluß gegeben habe.

Helmholtz hat stets die zu seiner Zeit bestehende Spaltung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft bedauert und das Seinige getan, sie auszugleichen. Schon in der Jugend, durch seinen Vater, den Potsdamer Gymnasiallehrer Ferdinand Helmholtz, dazu angeleitet, wandte er philosophischen Fragen lebhaftes Interesse zu. Doch gelang es dem Vater nicht, ihn zu einem Anschluß an den älteren und jüngeren Fichte, zwei von ihm besonders geschätzte Philosophen, zu bestimmen. Der Sohn hielt einen Rückgang auf die erkenntnistheoretischen Grundsätze Kants für geboten.

In einer höchst lesenswerten Korrespondenz zwischen beiden, die uns Königsberger, Bd. I, S. 284, mitteilt, skizziert Helmholtz am 4. März 1856 seine philosophische Denkrichtung der idealistischen des Vaters gegenüber. „Ich selbst fühle sehr lebhaft das Bedürfnis einer speziellen Durcharbeitung gewisser Fragen, an welche aber, soviel ich weiß, kein neuer Philosoph sich gemacht hat, und die ganz in dem von Kant in seinen Umrissen erforschten Felde der apriorischen Begriffe liegen, so z. B. die Ableitung der geometrischen und mechanischen Grundsätze, der Grund, warum wir das Reale in zwei Abstraktionen, Materie und Kraft, logisch auflösen müssen usw., dann wieder die Gesetze der unbewußten Analogieschlüsse, durch welche wir von den sinnlichen Empfindungen zu den sinnlichen Wahrnehmungen gelangen und anderes. Ich sehe sehr wohl ein, daß

Gesetze des Denkens aufsuchte und damit für die Lehre von den Vorstellungen dasselbe leistete, was in einem engeren Kreise für die unmittelbare sinnliche Wahrnehmung die Physiologie durch Joh. Müller leistete." (König, Kant und die Naturwissenschaft, S. 72.)

[1]) L. Königsberger, H. von Helmholtz. — Julius Reiner, H. von Helmholtz.

dergleichen nur durch philosophische Untersuchungen gelöst werden kann und wirklich durch solche lösbar ist und fühle deshalb das Bedürfnis weitergehender philosophischer Erkenntnis.“

2. Analyse der terministischen Elemente in der Erkenntnistheorie von Helmholtz.

A. Die Zeichentheorie.

Die Empfindungen, welche allen äußeren Wahrnehmungen zugrunde liegen, sind subjektive Symbole für objektive Vorgänge, Zeichen für die äußeren Objekte. (Vorträge und Reden I[4], S. 393.) Die Eigenschaften der Sinnesempfindung gleichen nicht den Eigenschaften des Objekts. Den Reiz, den ein gesundes Ohr als Ton empfindet, empfindet das taube als ein Schwirren. Das Zeichen ist kein Abbild des Gegenstandes. Vom Bilde verlangt man eine Art der Gleichheit mit dem abgebildeten Gegenstande, von einer Statue Gleichheit der Form, von einer Zeichnung Gleichheit der perspektivischen Projektion . . . Ein Zeichen aber braucht gar keine Art der Ähnlichkeit mit dem zu haben, dessen Zeichen es ist. Die Beziehung zwischen beiden beschränkt sich darauf, daß das gleiche Objekt, unter gleichen Umständen zur Einwirkung kommend, das gleiche Zeichen hervorruft, und daß also ungleiche Zeichen immer ungleichen Empfindungen entsprechen. (Die Tatsachen in der Wahrnehmung, S. 226.) Daraus ist die erkenntnistheoretische Folgerung zu ziehen: unsere Erkenntnis ist ein Zeichensystem unbekannter Verhältnisse der Dinge an sich. (Die Tatsachen in der Wahrnehmung, S. 39.)

B. Verhältnis der Empfindungen zu den äußeren Wahrnehmungen.

Wie gelangen wir von den Empfindungen zu den äußeren Wahrnehmungen? Wie kommen wir dazu, die äußeren Gegenstände als Ursachen der Empfindungen anzusehen? Bekanntlich gibt Helmholtz hier eine ähnliche Antwort wie Schopenhauer. Die Tätigkeit des Verstandes schafft aus der subjektiven Emp-

findung die objektive Anschauung, d. h. die äußere Wahrnehmung. Er faßt die gegebene leibliche Empfindung als eine Wirkung auf, die als solche notwendig eine Ursache haben muß, die sich, von ihm als ein Äußerliches angeschaut, als Gegenstand im Raume darstellt. Diese seine einzige Tätigkeit, die ganz intuitiv und unmittelbar stattfindet, besteht also in dem Übergang von der Wirkung im unmittelbaren Objekt (dem Leibe) zum vermittelten als Ursache, wodurch die äußere Wahrnehmung entsteht, und sodann in der ursächlichen Beziehung zwischen den äußeren Wahrnehmungen untereinander.

C. Unbewußte Induktionsschlüsse.

Im Satz vom Grunde (S. 56) bezeichnet Schopenhauer einmal diese objektivierende kausale Tätigkeit des Verstandes bei den Tastempfindungen, wodurch der gefühlte Widerstand auf eine Ursache derselben bezogen wird, als einen unmittelbaren und intuitiven Schluß, wodurch sich der Widerstand als fester Körper darstellt. Nach Helmholtz führen uns unbewußte Induktionsschlüsse überhaupt von der Welt der Empfindungen zur Welt der Wahrnehmungen. Jeder Induktionsschluß stützt sich auf das Vertrauen, daß ein bisher beobachtetes gesetzliches Verhalten auch in allen noch nicht zur Beobachtung gekommenen Fällen sich bewähren wird. Unbewußt ist er, insofern als der Major desselben aus einer Reihe von Erfahrungen gebildet ist, die einzeln längst dem Gedächtnis entschwunden sind und auch nur in Form von sinnlichen Beobachtungen nicht notwendig als Sätze in Worte gefaßt in unser Bewußtsein getreten waren (Vorträge und Reden II, S. 233). Der Unterschied zwischen den Schlüssen der Logiker und diesen unbewußten Induktionsschlüssen besteht eigentlich nur darin, daß die ersteren des Ausdrucks in Worten fähig sind, die letzteren nicht, weil bei ihnen statt der Worte nur die Empfindungen und die Erinnerungsbilder der Empfindungen eintreten. Die elementaren Zeichen der Sprache sind nur die 24 Buchstaben, und wie außerordentlich mannigfaltigen Sinn können wir durch deren Kombination ausdrücken und einander mitteilen! Nun bedenke man in Vergleich damit den ungeheuern

Reichtum der elementaren Zeichen, die der Sehnervenapparat geben kann. Man kann die Zahl der Sehnervenfasern auf 250000 schätzen. So dürfen wir uns nicht wundern, wenn die Sprache unserer Sinne uns so außerordentlich viel feiner abgestufte und reicher individualisierte Nachrichten zuführt als die der Worte.

D. Kausalität und Kausalitätsgesetz.

Die Induktionsschlüsse setzen das Kausalgesetz voraus, wonach jede Veränderung ihre Ursache in einer anderen, ihr unmittelbar vorangegangenen Veränderung hat, weshalb ein Beweis dafür aus der Erfahrung nicht möglich ist. Das Kausalgesetz ist ein transzendentales, a priori gegebenes, das alle Erfahrung bedingt. Die Untersuchung der Sinneswahrnehmungen führt zu der von Kant gefundenen Erkenntnis, daß der Satz: „Keine Wirkung ohne Ursache" ein vor aller Erfahrung gegebenes Gesetz unseres Denkens ist. Wir brauchen diesen Satz, um überhaupt zu der Erkenntnis zu kommen, daß es Objekte im Raum um uns gibt, zwischen denen ein Verhältnis von Ursache und Wirkung vorkommen kann.

E. Schein und Erscheinung.

Wenn unsere Sinnesempfindungen aber auch nur Zeichen sind, die wir durch Übung und Erfahrung lernen, so sind sie doch kein leerer Schein, sondern sie sind immer Zeichen von etwas, sei es etwas Bestehendem oder Geschehendem, und das Gesetz dieses Geschehenden können sie uns abbilden.

F. Verhältnis von Gesetz und Gattungsbegriff. Gesetz und gesetzliche Veränderung.

Durch das Zusammenfassen des Ähnlichen in den Tatsachen der Erfahrung entsteht ihr Begriff. Wir nennen ihn Gattungsbegriff, wenn er eine Reihe existierender Dinge, wir nennen ihn Gesetz, wenn er eine Reihe von Vorgängen oder Ereignissen umfaßt. Wir haben die Naturerscheinungen begriffen, wenn wir ihr Gesetz gefunden haben. Gesetz ist der allgemeine Begriff, unter den sich eine Reihe von gleichartig ablaufenden Naturvor-

gängen zusammenfassen läßt (Vorträge und Reden I, S. 375). „Wie wir in den Begriff Säugetier alles zusammenfassen, was dem Menschen, dem Affen, dem Hunde, dem Löwen usw. gemeinsam ist, so fassen wir im Brechungsgesetz zusammen, was wir regelmäßig wiederkehrend finden, wenn irgendein Lichtstrahl von irgendeiner Farbe, in irgendeiner Richtung, durch die gemeinsame Grenzfläche irgend zweier durchsichtigen Medien dringt."

G. Kraft und Gesetz. Kraft und Bewegung.

Die Gesetzmäßigkeit ist die Bedingung der Begreifbarkeit. Das Gesetzmäßige ist die wesentliche Voraussetzung für den Charakter des Wirklichen. Was wir erreichen können, ist die Kenntnis der gesetzlichen Ordnung im Reiche des Wirklichen, diese freilich nur dargestellt in dem Zeichensystem unserer Sinneseindrücke. „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis."

Indem wir das gefundene Gesetz als eine die Vorgänge in der Natur beherrschende Macht anerkennen, objektivieren wir es als Kraft, und nennen eine solche Zurückführung der einzelnen Fälle auf eine unter bestimmten Bedingungen einen bestimmten Erfolg hervorrufende Kraft eine ursächliche Erklärung der Erscheinung.

Alle elementaren Kräfte sind Bewegungen. Die Bewegung, die Änderung der räumlichen Verteilung der elementaren Stoffe, ist die Urveränderung, die allen anderen Veränderungen in der Welt zugrunde liegt. Das Endziel der Naturwissenschaften ist alles in Bewegung, in Anziehungen und Abstoßungen von Kraftpunkten aufzulösen. Sie ist das allgemeinste sinnliche Zeichen für die unbekannten Verhältnisse der Dinge an sich (Tatsachen in der Wahrnehmung, S. 59). Ich gehe über das nicht ganz klar herausgearbeitete Verhältnis von Kraft und Ursache hinweg. Wie mir scheint, identifiziert Helmholtz Kraft und Ursache insofern, als die Kraft die letzte Ursache des Geschehens ist: Ursache ist das hinter dem Wechsel ursprünglich Bleibende und Bestehende (Vorträge und Reden, Bd. II, S. 241). Dagegen tritt in den all-

gemeinen Erörterungen über den Kraftbegriff die nominalistische Denkrichtung besonders klar hervor.

H. Die Kraft, ein universale post rem.

„Der alte Streit der mittelalterlichen Philosophie tritt uns hier in modernem Gewande entgegen: der Streit der Nominalisten und Realisten“ (Reiner, H. von Helmholtz, S. 62).

Der Begriff Kraft ist nur ein Substantivum, das den Zweck hat, einen langen Vorgang in einem Wort kurz zusammenzufassen. „Von diesem hypothetischen Substantivum, als welches wir die Kraft betrachten müssen, wissen wir weiter nichts, als daß es in seinem Wesen liegt, die bestimmte Wirkung hervorzubringen.“ „Mannigfache Irrungen sind in der Wissenschaft dadurch entstanden, daß man den eigentlichen Sinn, der mit dem Worte Kraft zu verbinden ist, vergaß und das, was mit einem substantivischen Wort ausgedrückt wurde, nun auch als ein reelles Ding auffaßte, das unabhängig existieren könnte“ (Einleitung zu den Vorlesungen über die theoretische Physik). So wird die Kraft, deren Erhaltungsgesetz nachzuweisen ja ein Hauptziel seiner physikalischen Studien gewesen ist, von Helmholtz streng nominalistisch als ein hypothetisches Substantivum gefaßt. Nur deren Wirkungen sind wirklich; auch die Wirkung, in die sich alle anderen umwandeln lassen, die Bewegung, ist nur ein Zeichen der Kraft, von der nichts ausgesagt werden kann, als daß sie das Wirkungsfähige oder Arbeitsfähige ist.

I. Das Wissen und die Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnis.

Die Wissenschaft erstrebt die Erkenntnis der Gesetze; d. h. wie zu verschiedenen Zeiten auf gleiche Vorbedingungen gleiche Folgen eintreten. Wenn unter gleichen Umständen in der Natur die gleiche Wirkung eintritt, so wird auch der unter gleichen Umständen beobachtende Mensch die gleiche Folge von Eindrücken gesetzmäßig sich wiederholen sehen. So genügt, was unsere Sinnesorgane leisten, gerade für die Erfüllung der Wissenschaft und genügt auch gerade für die praktischen Zwecke des handelnden

Menschen, der sich auf die teils unwillkürlich durch die alltägliche Erfahrung, teils absichtlich durch die Wissenschaft erworbene Kenntnis der Naturgesetze stützen muß.

Helmholtzens methodischer Hauptsatz für das philosophische Denken ist: keiner der philosophischen, insbesondere der erkenntnistheoretischen Sätze darf in Widerspruch mit den feststehenden Tatsachen der Naturwissenschaften treten.

Der Gegenstand dieser Abhandlung erfordert es nicht, darauf einzugehen, welche dieser Tatsachen, die Helmholtz als feststehend ansah, noch heute als solche gelten oder in gleicher Weise wie von ihm ausgelegt werden.

Auf die Bestreitung seiner empiristischen Axiomentheorie habe ich schon hingedeutet; die unbewußten Induktionsschlüsse werden von der heutigen Psychologie bezweifelt; die Annahme, daß unsere Erkenntnis ein Zeichensystem unbekannter Verhältnisse der Dinge an sich sei, wollen viele moderne Physiker, insbesondere Mach, nicht zugeben. Für uns kam es nur darauf an, klar hervortreten zu lassen, daß sich die Gedanken Wilhelm von Occams mit der modernen Naturwissenschaft recht wohl vertragen, daß Helmholtz sie in seiner Zeichentheorie reiner herausgearbeitet und dadurch einen festen theoretischen Standpunkt an Stelle des hin- und herschwankenden Franziskanermönchs gewonnen hat.

3. Erkenntnistheoretische und naturphilosophische Schlußergebnisse. Korrelation von Subjekt und Objekt. Bewegung und Empfindung.

Die erkenntnistheoretischen und naturphilosophischen Schlußergebnisse, die Helmholtz gezogen hat, sind wohl am deutlichsten zusammengefaßt in den Vorträgen und Reden, S. 405: „Kants Lehre von den a priori gegebenen Formen der Anschauung ist ein sehr glücklicher und klarer Ausdruck des Sachverhältnisses", und in dem Vortrage „Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens" (Populäre wissenschaftliche Vorträge, S. 55): „Man muß sich nur nicht verleiten lassen, die Begriffe von E r -

scheinung und Schein zu verwechseln ... Die Hauptschwierigkeit liegt hier im Begriff der Eigenschaft, wie mir scheint. Aller Anstoß verschwindet, sobald man sich klar macht, daß überhaupt jede Eigenschaft oder Qualität eines Dinges in Wirklichkeit nichts anderes ist, als die Fähigkeit desselben, auf andere Dinge gewisse Wirkungen auszuüben ... Eine solche Wirkung nennen wir Eigenschaft, wenn wir das Reagens, an dem sie sich äußert, als selbstverständlich im Sinne behalten, ohne es zu nennen. So sprechen wir von der Löslichkeit einer Substanz, das ist ihr Verhalten gegen Wasser; wir sprechen von ihrer Schwere, das ist ihre Anziehung gegen die Erde; und ebenso nennen wir sie mit demselben Rechte blau, indem dabei als selbstverständlich vorausgesetzt wird, daß es sich nur darum handelt, ihre Wirkung auf ein normales Auge zu bezeichnen.

Wenn aber, was wir Eigenschaft nennen, immer eine Beziehung zwischen zwei Dingen betrifft, so kann eine solche Wirkung natürlich nie allein von der Natur des einen Wirkenden abhängen, sondern sie besteht überhaupt nur in Beziehung auf und hängt ab von der Natur eines zweiten, auf welches gewirkt wird. Es hat also gar keinen reellen Sinn, von Eigenschaften des Lichtes reden zu wollen, die ihm an und für sich zukämen, unabhängig von allen anderen Objekten, und die in der Empfindung des Auges wieder dargestellt werden sollen ... Natürlich haben sich diese Überlegungen schon längst denkenden Köpfen aufgedrängt; man findet sie bei Locke und Herbart deutlich ausgesprochen; sie sind durchaus im Sinne von Kant."

Also alles Sein und alles Erkennen ist relativ. Auch die Urveränderung, die allen anderen Veränderungen zugrunde liegt, die Bewegung, ist nur als Beziehung des Wirkens verständlich. Alle Wirkung in der Natur ist Wechselwirkung.

Ich bin mir darüber nicht klar geworden, ob dieser Abschluß Helmholtz völlig befriedigt, ob er ihn für einen endgültigen gehalten hat. Die naturwissenschaftlichen Theorien seiner Zeit hatten längst die früher materiell gedachten Atome in Kraftpunkte und in deren wechselseitige Anziehung und Abstoßung aufgelöst. So ist auch für Helmholtz alles Wirken Bewegung, die

in den quantitativen Veränderungen der Kraftpunkte besteht. Die Erkenntnistheorie und Psychologie stehen hier vor der schwierigen und ungelösten Frage: wie ist das Verhältnis der quantitativen Veränderungen zu den qualitativen Veränderungen, der Bewegung zu der Empfindung zu denken? Es ist unmöglich, allein aus der Wechselwirkung der Kraftpunkte die Empfindung abzuleiten. Lasse ich aber die Kraftpunkte als physikalische Reize auf die Sinnesorgane wirken, wo sie zu physiologischen Reizen werden, und daraus die Empfindungen entstehen, so ist dies ein Hysteron-proteron. Denn die Annahme von Sinnesorganen, die erkenntnistheoretisch und psychologisch Vorstellungen sind, setzt bereits die Empfindungen als Elemente der Vorstellungen voraus. Man vergegenwärtige sich: auf der einen Seite gedachte Kraftpunkte, auf der anderen anschaulich gegebene Sinnesorgane. Ich meine, die Unmöglichkeit zwischen diesen beiden inkongruenten Gliedern oder Gebilden, die Möglichkeit eines Wirkens anzunehmen, springt in die Augen.

Die Schwierigkeit wird meines Erachtens auch dadurch nicht gehoben, daß man die unbewußten physikalischen und physiologischen Vorgänge in einer Reihe vereinigt, die elementaren psychologischen Vorgänge, die Empfindungen, in einer anderen, ihr parallel laufenden, das in beiden Reihen vor sich gehende kausale Geschehen als unabhängig voneinander betrachtet (Naturkausalität . . . psychologische Kausalität) und schließlich durch eine metaphysische Hypothese beide Kausalitäten als identisch setzt: „Die Natur ist Vorstufe des Geistes, also in ihrem eigenen Sein Selbstentwicklung des Geistes“ (Wundt, System der Philosophie, 2. Aufl., S. 570).

Die Entstehung der Empfindung bleibt für uns ein Geheimnis, wofür Dubois-Reymond[1]) einen so treffenden Ausdruck gefunden hat: „Die neben den materiellen Vorgängen im Gehirn einhergehenden geistigen Vorgänge entbehren also für unseren Verstand des zureichenden Grundes. Sie stehen außerhalb des

---

[1]) Über die Grenzen des Naturerkennens, S. 41.

Kausalgesetzes, und schon darum sind sie nicht zu verstehen, so wenig, wie ein perpetuum mobile es wäre."

Die neueste philosophische Schule, insbesondere Avenarius und Mach rechnet den transzendentalen Idealismus zur Scheinmetaphysik und will von einem Gegensatz zwischen Psychischem und Physischem, Bewegung und Empfindung, Subjekt und Objekt nichts wissen.

> Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;
> Denn was innen, das ist außen",

so lautet das Motto dieser Erfahrungsphilosophie.

4. Gegensatz der Theorie E. Machs von der Gleichartigkeit der physischen und psychischen Elemente zum Kantischen transzendentalen Idealismus und zu der von Helmholtz vertretenen idealistischen Grundansicht.

Eine neue erkenntnistheoretische Wendung sucht E. Mach in seiner „Analyse der Empfindungen" dem Problem zu geben. Der Gedanke der transzendentalen Ästhetik Kants, Raum und Zeit seien a priori gegeben und subjektive Anschauungsformen, ist zu verlassen; ebenso der in Philosophie und Naturwissenschaft so oft genommene Ausgangspunkt, Physisches und Psychisches, Bewegung und Empfindung, seien schroffe Gegensätze.[1])

Vielmehr sind die in der Erfahrung vorgefundenen Elemente immer dieselben und von einerlei Art, und treten nur je nach der Art ihres Zusammenhanges bald als physische, bald als psychische Elemente auf, welche die einfachsten Bausteine der physikalischen (und auch der psychologischen) Welt sind.[2])

Es werden folgende Elemente aufgezählt: Farben, Töne, Wärmen, Drücke, Räume, Zeiten usw.[3]) „Diese Elemente heißen Empfindungen, sobald sie in ihrer funktionellen Abhängigkeit

---

[1]) E. Mach, Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen, 4. Aufl., 1903, S. 1 u. 36. — E. Mach, Erkenntnis und Irrtum, 2. Aufl., 1906, S. 9.

[2]) Mach, Analyse d. Empf., S. 34 u. 51.

[3]) Mach, Analyse d. Empf., S. 1. — Erkenntnis u. Irrtum, S. 8.

von menschlichen und tierischen Leibern aufgefaßt werden. Werden sie nur in ihrem gegenseitigen Zusammenhang und ihrer funktionellen Abhängigkeit voneinander betrachtet, so heißen sie physikalische Objekte. Beispielsweise ist eine Farbe ein physikalisches Objekt, sobald wir auf ihre Abhängigkeit von der beleuchtenden Lichtquelle (anderen Farben, Wärmen, Räumen) achten. Achten wir aber auf ihre Abhängigkeit von der Netzhaut, so ist sie ein psychologisches Objekt, eine Empfindung. Auch Raum und Zeit sind sowohl physische als psychische Elemente. In physikalischer Beziehung sind Raum und Zeit besondere Abhängigkeiten der physikalischen Elemente voneinander. In psychischer Beziehung sind sie Systeme von Orientierungsempfindungen. Raum und Zeit können ebensogut Empfindungen genannt werden, wie Farben, Töne usw.[1])

Alle psychologischen Gebilde wie Wahrnehmungen, Erinnerungsvorstellungen, Wille, Gefühle, setzen sich aus Empfindungen zusammen. Jede physikalische Untersuchung achtet nur auf die Abhängigkeit der Elemente voneinander. Eine weiße Kugel fällt auf eine Glocke: es klingt. Hier s c h e i n e n die Elemente nur untereinander zusammen zu hängen. Nehmen wir aber Santonin ein, so wird die Kugel gelb. Schließen wir die Augen, so ist gar keine Kugel da. Durchschneiden wir den Gehörnerv, so klingt es nicht. Die Elemente hängen also nicht nur untereinander, sondern auch mit den Elementen, aus denen unser Körper besteht, zusammen. Nur insofern nennen wir die psychischen Elemente Empfindungen.[2])

„Wenn wir die ganze materielle Welt in Elemente auflösen, welche zugleich auch Elemente der psychischen Welt sind, die als solche letzteren gewöhnlich Empfindungen heißen, wenn wir ferner die Erforschung der Verbindung, des Zusammenhangs, der gegenseitigen Abhängigkeit dieser g l e i c h a r t i g e n Elemente a l l e r Gebiete als die einzige Aufgabe der Wissenschaft ansehen, so können wir mit Grund erwarten, auf dieser Vorstel-

---

[1]) Mach, Analyse d. Empf., S. 14. — Mach, Analyse d. Empf., S. 6. — Erkenntnis u. Irrtum, S. 436.

[2]) Mach, Analyse d. Empf., S. 154. — Erkenntnis u. Irrtum, S. 22 u. 24.

lung einen einheitlichen monistischen Bau aufzuführen und den leidigen verwirrenden Dualismus loszuwerden."[1])

Die Gesichtspunkte, von denen der bedeutende Physiker ausgeht, haben vielen Beifall bei Naturforschern und Philosophen gefunden. Inwieweit seine Theorie der gleichartigen Elemente der Physik neue Forschungswege eröffnet, darüber habe ich kein Urteil. Eine neuere und bessere Erkenntnistheorie läßt sich meines Erachtens nicht darauf begründen. Zunächst fällt die Unbestimmtheit der Grundlage seiner Theorie auf. „Farben, Töne, Wärmen, Drücke, Räume, Zeiten usw." heißt es, während unsere Aufmerksamkeit doch auf eine möglichst genaue Aufzählung und Beschreibung der Elemente, sowie der Scheidung ihrer Merkmale gespannt ist. „Die Analyse unserer Erlebnisse führt vorläufig über die Elemente nicht hinaus . . . Die Farben, Töne, Räume und Zeiten . . . sind für uns vorläufig die letzten Elemente."[2]) Indem deren Natur dahingestellt und späteren Forschungen überlassen bleibt, sind es bloß tatsächliche Erlebnisse, von denen bei der Erklärung der physischen und psychischen Welt ausgegangen wird. Und sobald das Denken diese letzten Elemente bearbeitet, verlieren sie den Charakter der reinen Erfahrung, und aus der Untersuchung bildet sich die Frage heraus: liegt nicht schon in der Wahrnehmung ein Denken, ein Urteilen? Darf man überhaupt von einer reinen Erfahrung sprechen?

Wie mir scheint, richtet sich die Polemik Machs hauptsächlich gegen Wundt, obschon dessen Name kaum erwähnt wird: denn Wundt betont methodologisch besonders scharf, daß die physikalische Kausalität und die psychische Kausalität zwei in sich geschlossene Kausalreihen bilden, von denen die eine den Zusammenhang zwischen den Vorgängen der Außenwelt, die andere zwischen den Bewußtseinsvorgängen herstellt. Aber ebenso scharf betont Wundt auch, daß der Unterschied sich nur aus dem verschiedenen Standpunkt der Betrachtung ergibt, und daß beide Kausalitäten, sich ergänzend, Seiten ein und derselben allgemeinen Kausalität des Geschehens sind. In dem Punkt der

[1]) Analyse d. Empf., S. 243.
[2]) Analyse d. Empf., S. 24. — Erkenntnis u. Irrtum, S. 12.

funktionalen Abhängigkeit der physischen Elemente voneinander stimmen beide überein. Mach nimmt eine solche auch zwischen den physischen und psychischen Elementen an, die ja gleichartig seien, indem nicht der Stoff, sondern nur die Untersuchungsrichtung in beiden Gebieten verschieden sei. Wogegen Wundt einwendet: die psychische Verknüpfung ist mit der physischen Verknüpfung ebenso unvereinbar, wie die psychischen Elementarvorgänge mit den physischen unvergleichbar sind. Wie mit einem Urteils- oder Schlußprozeß, so verhält es sich aber schon mit den fundamentalsten Verschmelzungs- und Assoziationsformen auf psychischem Gebiet. Im letzten Grunde geht der psycho-physische Materialismus darauf aus, die Psychologie überhaupt vollständig in einen Bestandteil der Physiologie der Sinnesorgane und des Nervensystems umzuwandeln.

Mit Unrecht nennt Mach in seiner unhistorischen Denkweise das erkenntnistheoretische Grundproblem „Subjekt und Objekt sind nur füreinander da" ein Scheinproblem. Es ist ein sehr reales Problem, an dessen Lösung sich der Relativismus nicht weniger als der transzendentale Idealismus und der Ideal-Realismus versuchen, ein Problem, das sich, seitdem in Indien philosophiert wird und wahrscheinlich noch früher, dem philosophischen Denken aufgedrängt hat und von ihm wohl nicht wieder losgelassen werden wird. Die endgültige Lösung, die Mach dem Problem gegeben zu haben glaubt, ist meines Erachtens nur eine Scheinlösung. Seine Theorie der Gleichartigkeit ihrer Natur nach unbekannter Elemente löst es nicht auf, sondern verwischt es nur; insbesondere dadurch, daß Raum und Zeit den Empfindungsqualitäten zugesellt werden.

Die Relativität aller Erlebnisse und Erkenntnisse, nur ein allgemeinerer Ausdruck für das Prinzip des transzendentalen Idealismus, ist von Mach nicht widerlegt worden. „Eine Kugel fällt auf ein Glas; es klingt" — „Durchschneiden wir den Gehörnerv, so klingt es nicht." „In Wirklichkeit sind aber die Elemente der Körper der Außenwelt immer auch von denen des eigenen Körpers abhängig."[1])

---

[1]) Mach, Analyse d. Empf., S. 269.

Dies scheint mir eine konkrete Fassung des metaphysischen Satzes: Kein Objekt ohne Subjekt! den in der anschaulichen Formulierung Schopenhauers vorzuführen hier erlaubt sein möge: „Sonnen und Planeten, ohne ein Auge, das sie sieht, und einen Verstand, der sie erkennt, lassen sich zwar mit Worten sagen, aber diese Worte sind für die Vorstellung ein Sideroxylon . . . So sehen wir einerseits notwendig das Dasein der ganzen Welt abhängig vom ersten erkennenden Wesen, ein so unvollkommenes dieses auch sein mag; anderseits dieses erste erkennende Tier völlig abhängig von einer langen, ihm vorhergehenden Kette von Ursachen und Wirkungen, in die es selbst als ein kleines Glied eintritt.“[1])

[1]) Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, S. 36.

VIII. Überleitende Bemerkungen.

In der modernen Philosophie klingen aus der reichen geschichtlichen Vergangenheit überall Motive an. „In einer fast unübersehbaren Fülle wechselnder Verbindungen“ — sagt Windelband — „haben sich die Gedankenkeime der Geschichte zu vielen Bildungen von persönlich eindrucksvoller Besonderheit zusammengefunden“; sei es wie bei Wundt, wo auf der Grundlage des umfassendsten positiven Wissens in sorgfältigster Abwägung und Scheidung des Bleibenden aus den großen Systemen ein neues System konstruiert wird; sei es wie bei Nietzsche, der immer neue andrängende philosophische Gedanken der Vergangenheit verarbeitet und wieder verwirft, dessen unbeschränkter Individualismus der Gegenpol geschichtlicher und systematischer Denkweise ist. Manche nominalistische Elemente, wenn auch selten in der Reinheit und Geschlossenheit wie früher, treten in der Philosophie der Gegenwart hervor. So in dem Gegensatz zwischen reiner und psychologischer Logik, entschiedener noch im Logikalkalkül, in dem erkenntnistheoretischen Gegensatz zwischen Erklärung und Beschreibung, im Prinzip der Denkökonomie.

Ferner darf daran erinnert werden, daß, ohne sich um die Schulbegriffe des Realismus und Nominalismus zu kümmern, auch in der Naturwissenschaft die Auffassung der Arten und Gattungen ganz nominalistisch geworden ist, nachdem Darwin 1859 die Beständigkeit der Arten verneint und im Schlußkapitel seines Werkes „Die Entstehung der Arten“ ausgesprochen hatte: „Wir werden die Arten so behandeln müssen, wie jene Naturforscher es mit den Gattungen machen, welche annehmen, daß

letztere nur künstliche, zur Bequemlichkeit gebildete Zusammenstellungen seien. Dies mag nun freilich keine erfreuliche Aussicht sein, aber wir werden auf diese Weise wenigstens von dem Suchen nach dem unentdeckten und unentdeckbaren Wesen des Ausdrucks ‚Art' befreit werden."

Welch interessanter Gegensatz, daß in der Philosophie ein Jahr vorher, 1858, der gemäßigte Aristotelismus, woraus sich Realismus und Nominalismus, sowie deren vermittelnde Richtungen entwickelt haben, in dem vortrefflichen und vielfach gebrauchten „System der Logik" von F. Ueberweg, 5. Aufl., 1885, wieder zu Worte kommt. Ueberweg legt darin ein Schema sich entsprechender Erkenntnis- und Existenzformen zugrunde: der Einzelvorstellung entspricht die objektive Einzelexistenz, dem Wesen sowie der Gattung und der Art der Begriff, den objektiven Grundverhältnissen das Urteil. Die Gattung ist das reale Gegenbild zu dem Umfange, wie das Wesen zum Inhalt des Begriffs: „Wie es eine Inkonsequenz ist, die reale Existenz des Individuums anzuerkennen und dennoch die Realität der Spezies zu leugnen: ebenso würde es eine Inkonsequenz sein, die Realität der Artunterschiede in der Natur anzuerkennen und demnach zugleich den umfassenderen Gliederungen des Naturorganismus die Wirklichkeit abzusprechen" (System der Logik, 5. Aufl., S. 163).

Dagegen kommt wohl bei keinem philosophischen Schriftsteller der Gegenwart die terministische Strömung wieder stärker zum Ausdruck als bei F. Mauthner.

IX. Fritz Mauthner.

1. Anknüpfung an den mittelalterlichen Nominalismus und allgemeine Charakteristik der „Beiträge zu einer Kritik der Sprache“.

A.
Phänomenalistischer und sensualistischer Ausgangspunkt.

Mauthner weist selbst auf den Zusammenhang seiner Sprachforschung mit dem mittelalterlichen Nominalismus hin. „Was ich lehre, das wird vielleicht ein Nominalismus redivivus, ein reiner erkenntnistheoretischer Nominalismus (Bd. III, S. 621) genannt werden.“ Ja, Mauthner macht den Satz, den man wohl mit Unrecht dem Roscellinus zugeschrieben hat, die Begriffe seien nur flatus vocis, zu dem seinigen: „Es ist nur die augenblickliche Bewegung des Sprachorgans wirklich“ (Bd. I, S. 173).

„Wie auf dem Gebiet der Sprache nur die momentane Bewegung des Sprachorgans und eigentlich nur der letzte mikroskopische Bestandteil dieser Bewegung wirklich ist — so ist auch wiederum das menschliche Denken nur ein Unwirkliches, so ist selbst die Weltanschauung (das Korrelat der Individualsprache) eines einzelnen Menschen ein Abstraktum, wirklich ist nur die momentane Erinnerung“ (Bd. I, S. 187).

Das Werk kann kurz als eine Verschmelzung sensualistischer, terministischer und skeptischer Anschauungen charakterisiert werden. Es knüpft u. a. an ein Wort von Hamann an: „Verstehst du nun mein Sprachprinzipium der Vernunft, und daß ich mit Luther die ganze Philosophie zu einer Grammatik mache“, sowie an einen Ausspruch von P. N. Cossmann über Denken

und Erkennen, das uns die Sprache vermittelt: „Der Unterschied zwischen der Meinung der Griechen, daß die Sonnenstrahlen Pfeile des Phoebus sind, und der unsrigen, daß sie Bewegungen eines gewichtslosen Stoffes seien, ist der: daß die erste poetisch ist und die zweite nicht.“ Meist polemisch, mit ausgebreiteter Kenntnis auf verschiedensten wissenschaftlichen Gebieten werden nicht nur Wesen und Wert der Sprache, die Hauptprobleme und Forschungsmethoden der Sprachwissenschaft, ihr Zusammenhang mit der Logik erörtert, es werden auch psychologische, erkenntnistheoretische, metaphysische, naturwissenschaftliche, ästhetische Fragen vom Standpunkte des Verfassers aus behandelt, der sich in der Definition konzentriert: Philosophie ist kritische Aufmerksamkeit auf die Sprache. Und dieser rein individuelle Standpunkt ist es, der den Reiz und die Schwäche des Buches ausmacht. Die schwierigsten und zusammengesetztesten Probleme, bei denen die Wissenschaft die Hebel der Untersuchung und der Kritik an den verschiedensten Punkten angesetzt und sie in schärfer begrenzte Einzelprobleme aufgelöst hat, werden teils entschieden, teils als nicht zu entscheidende abgelehnt, von dem einzigen Gesichtspunkte aus, daß die Sprachkritik die einzige Wissenschaft ist, und daß sie mit der Erkenntnistheorie zusammenfällt (Bd. I, S. 630).

Neben den Untersuchungen über die durch Anstrengung von Jahrtausenden geschaffene und von unzähligen Abstraktionen gesättigte Sprache, über ihren Wert und ihre Macht ziehen in raschem Wechsel vorüber: Ausschnitte aus der Geschichte der Philosophie, Kritiken philosophischer Theorien, z. B. über Seele und Leib, Kausalität und Teleologie, Wirklichkeit und Bewußtsein, Aufmerksamkeit und Wille, Äther und Atom, Naturwissenschaft und Religion. Es liegt mir fern, die Beiträge Mauthners oberflächlich zu nennen. Im Gegenteil: es spricht sich in ihnen ein ernster Wahrheitsdrang, ein rein wissenschaftliches Interesse aus. Nur diese treibende innere Notwendigkeit hat den Verfasser trotz seiner aufreibenden Berufspflichten die langjährige Arbeit des Sammelns, Forschens, Denkens tapfer zu Ende führen lassen

Die lebhafte Darstellung, worin bald Leidenschaftlichkeit, bald die Wehmut der Entsagung hervorbricht, schmeichelt sich der Phantasie ein, während die hyperbolische Polemik und die häufigen Kraftausdrücke einen störenden Rückschlag ausüben.[1])

Abgesehen von diesen, im Temperament des Verfassers liegenden Nebenwirkungen wird aber das Eindringen in die Denkweise eines so wissenskundigen und geistreichen Mannes, der allen Problemen, die im mittelbaren Zusammenhang mit seinem Thema stehen, so eifrig nachspürt, sie so geistreich beleuchtet, dem Leser Anregung und manchen Gewinn bringen. — Das ist wohl der Grundgedanke der Urteile, der in den bisherigen Besprechungen über die Beiträge zum Ausdruck gekommen ist. Und gern mache ich aufmerksam auf eine Besprechung über den zweiten Band, den sprachwissenschaftlichen Teil im engeren Sinn, worüber mir kein Urteil zusteht, auf die Kritik eines Fachmannes (W. Bang) im literarischen Zentralblatt: „Es steckt trotz vieler Ungenauigkeiten in dem Buche sehr viel Gutes. Und manche treffliche Einzelbemerkung verdient es, durchdacht zu werden. Schade, daß dem Verfasser der Gedanke gar nicht gekommen zu sein scheint, daß wir bösen, ja boshaften Junggrammatiker nur deshalb so enragierte Spezialisten geworden sind, weil uns die Skepsis in bezug auf den Ursprung der Sprache u. a. schon vor ihm aufgegangen war.“

Ich will versuchen, im folgenden die terministischen Grundgedanken und Entwicklungen möglichst scharf in ihrem inneren Zusammenhang hervortreten zu lassen. Es ist natürlich nicht der einzige Standpunkt, von dem aus der reiche Inhalt des dreibändigen Werkes zu betrachten ist, weshalb weder mein Résumé, noch die sich daranschließende Beurteilung der Mannigfaltigkeit der Probleme und der Vielseitigkeit des Blicks, die dem Verfasser eigen ist, völlig gerecht werden kann.

---

[1]) Beispielsweise: „Max Müller spricht vollendeten Unsinn, wenn er den Wurzeln zwar ahnungsvoll Realität abspricht, aber nur darum, weil sie die Ursachen der Sprache wären“ (II, 231) . . . „Vielleicht die letzte große nachhaltige Frechheit des Wortes war im kategorischen Imperativ. Seitdem haben sich die besten Köpfe von der wissenschaftlichen Behandlung der Ethik und der Religion zurückgezogen.“ (I, 81).

2. Weiterer Verfolg der nominalistischen Gedankengänge.

A.
Phänomenalistischer und sensualistischer Ausgangspunkt.

Die Erkenntnis der Wirklichkeitswelt, d. h. einer Welt, die nicht im tierischen und menschlichen Bewußtsein wiedergespiegelt wird, ist uns verschlossen. Unsere Urteile führen rückschreitend bis auf die Sinneseindrücke zurück. Nur diese sind uns bekannt. Begriffe oder Worte sind die Erinnerungszeichen an die Ähnlichkeit zeitlich und räumlich getrennter Sinneseindrücke (Bd. III, S. 464). Über diese Sinneseindrücke hinaus wird die Wirklichkeit zum Ding an sich, dem Unerkennbaren, mit dem wir nichts vergleichen, in Übereinstimmung setzen können. So gelangen wir zu der Aphasie, wonach der Ausdruck: „Mein Sinneseindruck ist richtig" auf die Tautologie hinausläuft: „Mein Sinneseindruck ist mein Sinneseindruck". — So spiegelt sich das Kind in der Seifenblase, die es selbst gemacht hat, und niemand kann sagen, ob es mehr weiß von der Wirklichkeitswelt als die Farben, an denen es sich freut" (Bd. III, S. 499).

B. Sinne, Wahrnehmungen und Gedächtnis.

Auf die Eindrücke der Sinne und die Tätigkeit des Gedächtnisses ist alles Wahrnehmen und Denken zurückzuführen. Alle unsere Sinne sind Zufallssinne, d. h. es ist ein Zufall, daß die Tiere der Erde bis hinauf zum Menschen gerade die Sinne für Töne, Farben usw. entwickelt haben. Die Unendlichkeit der Wirklichkeitsbewegungen gelangt nur durch die wenigen schmalen Tore unserer fünf oder sechs Zufallssinne zu uns, und alles muß draußen bleiben, was keinen Weg zu diesen Toren hat (Bd. I, S. 34). Erwägt man ferner, daß die Sinne von ihren Uranfängen in der Amöbe an in steter Entwicklung begriffen sind, so können auch die Sinneseindrücke nur als zufällige Spiegelbilder der Wirklichkeitswelt gelten.

Wahrnehmungen sind Komplexe von Sinneseindrücken, von Sinnesempfindungen; Vorstellungen sind Erinnerungsbilder für

Wahrnehmungen. Alle psychische Tätigkeit ist nur ein Assoziieren von Vorstellungen. Entweder ich vergleiche einen gegenwärtigen Sinneseindruck mit einem Nachbilde; z. B. ich treffe einen Bekannten auf der Straße und erkenne ihn wieder. Oder es steigt in meiner Erinnerung ein Nachbild auf, in welchem sich eine große Zahl ähnlicher, aber nicht gleicher Eindrücke verbunden haben.[1])

Eine solche Erinnerung ist dann ein Begriff, und aus der Vergleichung solcher Begriffe besteht das Denken. Auch dem anorganischen Stoff darf man ein Gedächtnis zuschreiben (Bd. I, S. 161). Das Problem des bewußten und unbewußten Vorstellens führt auf dasjenige des unbewußten Gedächtnisses zurück.

C. Sprechen ist Gebrauch von Erinnerungszeichen. Theorie dieser Zeichen.

Jedes Erinnern ist ein Vergleichen, das Gleichstellen eines früheren und eines gegenwärtigen Eindrucks. Denken ist ein Vergleichen von Erinnerungen. „All unser Denken und Sprechen ist nichts anderes als eine Besinnung auf unsere Sinneseindrücke und deren Erinnerungsbilder" (Bd. III, S. 214). Jeder Gedächtnisakt, jedes Erinnern ist eine Tätigkeit, eine Bewegung, durch welche wir von einem Bewußtseinszustand zum anderen übergehen, und die Aufmerksamkeit ist das Bewegungsgefühl, welches die Bereicherung unseres Gedächtnisses begleitet (Bd. I, S. 518). Der Sprachlaut ist ein Zeichen für die ererbte oder erworbene Erinnerung. Worte sind Erinnerungszeichen für Gruppen ähnlicher Vorstellungen. Die Sprache ist nichts als das Gedächtnis oder die Summe von Erinnerungszeichen, und da die Erinnerungszeichen nichts anderes sind als die Bewegung in den Nerven, so sind die Worte der Sprache Bewegungserinnerungen (Bd. I, S. 462).

---

[1]) Schon Hobbes hat bemerkt, daß auch zur einfachsten Sinneswahrnehmung Gedächtnis erforderlich sei, „denn obgleich manche Dinge in einem Punkte getastet werden, kann man doch jene nicht empfinden, ohne den Fluß eines Punktes, d. h. ohne Zeit; Zeit aber zu empfinden, dazu bedarf es des Gedächtnisses." (Bd. I, S. 402.)

Daß diese Erinnerungszeichen aus der skeptischen Philosophie stammen, vergißt der gern die geschichtlichen Anknüpfungspunkte markierende Kritiker nicht anzumerken. Zu den wenigen tatsächlichen Gewißheiten bei S. Empiricus gehören die Erinnerungszeichen: tantum scimus quantum memoria tenemus.[1])

Sonach gibt es nur zwei Realitäten: wirklich ist die Bewegung welche den Laut hervorbringt, und wirklich ist die Bewegung von einem Bewußtseinsvorgang zum anderen — das momentane Erinnern.

D. Metaphorische Natur der Sprache. Ursprung der Sprache.

Die Metapher — die konzentrierte oder abgekürzte Vergleichung — ist die Grundform aller Sprachentwicklung. „Das Eintreten artikulierter Menschenlaute für die jedesmal unartikulierten Naturlaute oder -geräusche stellt ein Symbol, ein konventionelles Bild, mit einem Wort eine Metapher von dem Originalgeräusch dar“ (Bd. II, S. 451). Die Sprache wächst durch Übertragen eines fertigen Wortes auf einen unfertigen Eindruck. Die zwei oder die hundert Bedeutungen eines Wortes oder Begriffes sind ebenso viele Metaphern oder Bilder, und da wir heute von keinem Worte eine Urbedeutung kennen, so hat kein Wort jemals andere als metaphorische Bedeutung (Bd. II, S. 467). Metaphorisch vollzieht sich auch der Bedeutungswandel der Sprache. Den Ursprung der Sprache, der Vernunft, des Gedächtnisses vermögen wir nicht zu erklären, weil wir stets ein begriffliches Denken zur Erklärung benutzen, das in der Zeit, auf die wir es anwenden, noch nicht existierte. „Der Ursprung der

---

[1]) „Denn das erinnernde (Zeichen) ist vom Leben beglaubigt worden, da, wer Rauch sieht, Feuer für bezeichnet hält (auf Feuer schließt), und, wer eine Narbe erblickt, sagt, es sei eine Wunde dagewesen. Daher wir mit dem Leben nicht nur nicht im Streit sind, sondern sogar auf seiner Seite kämpfen, indem wir einerseits dem von ihm Beglaubigten ansichtslos uns fügen, anderseits den von den Lehrphilosophen eigentümlich erdichteten Dingen (den anzeigenden Zeichen) Widerstand leisten.“ (Des Sextus Empiricus Pyrrhoneische Grundzüge, übersetzt von Eugen Pappenheim, S. 116.)

Sprache ist irgendwo versteckt in den Träumen von der Vorzeit; dort, oder auch hunderttausend Jahre früher (Bd. II, S. 453).

„Vernunft, Sprache, Erinnerung (Gedächtnis) sind nur synonyme Begriffe, die das eine Mal miteinander vertauscht werden können, das andere Mal je nach der Seelensituation des Sprechers sich mehr oder minder voneinander unterscheiden" (Bd. III, S. 733). Mauthner glaubt, daß man die Entstehung der Sprache an den Warnungsschrei einer Menschenhorde anknüpfen könne, der noch gar nicht in unserem Sinne artikuliert war, und der dennoch durch Höhe, Stärke, Wiederholung und andere Differenzen das Ausdrucksmittel für Warnungen vor verschiedenen Gefahren werden konnte.

„Der „unartikulierte" Warnungsschrei einer bestimmten Horde konnte also durch Neuschöpfung schon zum sprachlichen Ausdrucksmittel, z. B. für einen Löwen, eine Schlange, einen Regen oder einen Feind werden. Dieser Feind, die benachbarte Horde, hatte sicherlich einen anders klingenden Warnungsschrei, der seinerseits wieder auch noch nicht in unserem Sinne artikuliert war. Wollte nun der Führer der ersten Horde das Herannahen der zweiten Horde melden, so wiederholte er gewiß deren Warnungsschrei; dieser wurde also zum Namen der anderen Horde. Wir haben demnach hier in einem sehr wahrscheinlichen, an der Grenze der Sprachentstehung gedachten Falle bereits die wirkenden Ursachen der heutigen Sprachentwicklung beisammen: Metapher, Analogiebildung und Entlehnung von Fremdwörtern" (Bd. II, S. 435).

E. Natur der Begriffe und Worte.

Das Kapitel des dritten Bandes, das über Begriffe und Worte handelt, sollte eigentlich überschrieben sein: Begriffe oder Worte. Um die Natur der Begriffe zu verstehen, muß man sie als Tätigkeiten, als Denkakte fassen, die mit der Bildung der Worte zusammenfallen. Die Begriffe sind nichts als Worte, nichts als Erinnerungszeichen für Gruppen ähnlicher Vorstellungen. Begriff ist nur die kurze Bezeichnung für die psychologische Tatsache, daß Lautkomplexe, wenn sie einer Sprache angehören,

Assoziationen erzeugen (Bd. III, S. 272, 285). Da ferner die Begriffe nur potentielle, nur ökonomisch zusammengefaßte Urteile sind, so ist es nur eine Frage der Aufmerksamkeit, ob wir die Begriffe oder die Urteile als das Primäre ansehen (Bd. III, S. 269). Und ebenso besteht der einzige Unterschied zwischen Begriff und Wort nur in der Richtung der Aufmerksamkeit. Ich richte meine Aufmerksamkeit einmal auf das Geräusch, welches meine Sprachorgane bei Hervorbringung des Lautkomplexes „Hund" zustande bringen, das andere Mal auf die Welt von Assoziationen, welche dieser Lautkomplex in mir anregt (Bd. III, S. 270). „Ein Kind traut sich nicht in ein Gehöft hinein, weil es das Bellen eines Hundes wahrgenommen hat. Das Kind sagt „ein Hund", und eine Welt von Assoziationen liegt darin. Zunächst das Subsumtionsurteil „der Hund ist ein Raubtier", was in der kindlichen Zoologie etwa soviel heißt wie „der Hund beißt". Sodann liegt darin das Erwartungsurteil, welches entweder nach des Kindes eigener Erfahrung oder nach der Erfahrung des Menschengeschlechts etwa lautet „der Hund wird beißen", was wieder nur eine übertriebene Ausdrucksform eines Möglichkeitsurteils ist. Und wieder möchte ich den kennen, der mir sagen könnte, ob alle diese Assoziationen sich an den Begriff oder an das Wort „Hund" knüpfen" (Bd. III, S. 272).

F. Gattungs- und Artbegriffe.

Auch hier wieder ein Erinnern an den mittelalterlichen Universalienstreit, an Johannis von Salisbury, der spottend sagte: „die Welt ist gealtert in der Bearbeitung der Frage nach den Gattungs- und Artbegriffen; an diese Frage ist mehr Zeit verwandt worden, als das Haus Cäsar an den Gewinn der Weltherrschaft setzte, mehr Geld verschwendet als Crösus besaß; sie fesselte viele Leute so ausschließlich ihr ganzes Leben lang, daß sie weder das eine, noch das andere fanden (Bd. III, S. 624)."

Wenn Begriffe und assoziierte Erinnerungen nichts als Worte sind und Worte nur die Erinnerungszeichen für Gruppen ähnlicher Vorstellungen, so ist die Einteilung in Gattungs-, Art- und Einzelbegriffe nur eine künstliche Unterscheidung der

Logiker. „Art ist Wort. Artunterschied ist Wortunterschied" (Bd. II, S. 379).

In der entwickelten Sprache kann jeder Eigenname zum Artbegriff werden; ich kann sagen: die Goethe sind selten, die Meyer sind häufig (Bd. III, S. 289). Vor der Sprache liegt die Einzelvorstellung, jenseits der Sprache liegen die allgemeinsten Begriffe der Kategorien, die nur mißbräuchlich von künstlichen Worten mythologisch vorgestellt werden; zwischen beiden schwebt die menschliche Sprache über der Wirklichkeitswelt wie ein Nebelduft verschönernd und die Grenzen auflösend (Bd. II, S. 292). Unser ganzes menschliches Wissen besteht in unseren Wahrnehmungen, und unser Denken allein in der bequemen Ordnung dieser Wahrnehmungen durch Begriffe und Worte, welche ähnliche Worte zusammenfassen (Bd. III, S. 577). Die obersten und allgemeinsten Begriffe sind leere Nullen. Wenn man sich dadurch zu immer höheren Begriffen erhebt, daß man nacheinander die Einzelvorstellungen unbeachtet läßt, daß man nacheinander von ihnen absieht, so muß am Ende der Augenblick kommen, wo man auch von der letzten Vorstellung absieht, um zum höchsten Begriff, „dem des Seienden", zu gelangen. So steige ich von dem Stückchen Chester auf dem Teller zu einem Käselaib, zu Käse überhaupt, Milchwirtschaftsprodukt, animalischer Nahrungsstoff, Nahrung, organisierter Stoff, Etwas empor. Da nun der Inhalt eines Begriffs sich zu seinem Umfang verhält wie der Zähler zum Nenner, so wird beim unendlich Großwerden des Nenners, wo also der Begriff alles Seiende umfaßt, der Wert des Zählers im Verhältnis zum Unendlichen gleich Null; der Inhalt von Begriffen wie Etwas, Substanz, Sein usw. ist also gleich Null (Bd. III, S. 293).

3. Beurteilung des Werkes.

A. Allgemeiner Gesichtspunkt.

Diese Entwicklung der Grundgedanken der Sprachkritik Mauthners, wobei dessen Individualität, die witzige, in geistreichen Ideenassoziationen sich bewegende, oft drastische Aus-

drucksweise in der Polemik gegen wissenschaftliche Theorien und Hypothesen nur hin und wieder hervortreten konnte, läßt sich wohl dahin zusammenfassen: Sensualismus und Terminismus in zugespitztester Form, denen dann der Skeptizismus ihre Spitzen wieder abbricht. Aus den Sinnesempfindungen wird alle Bewußtseinstätigkeit abgeleitet. Zum Zustandekommen des ersten Sinneseindruckes ist schon Gedächtnis erforderlich. Die Erinnerungen sind reproduzierte Empfindungen. Aufmerken auf die Erinnerungen heißt Vergleichen. Und wie sagt Condillac? „Les idées abstraites et générales ne sont que des dénominations.“ Diese Überzeugung, daß Begriffe nur Worte sind, daß Worte in Worte gefaßt Anfang und Ende aller Philosophie ist (Bd. III, S. 644), erfüllt den Kritiker teils mit Haß teils mit Mitleid gegen die Sprache, deren „Schlangenbetrug“ uns stets Wirklichkeit und Wissen vorgaukelt, während wir nur Worte und Satzgebilde erhaschen. Und dieser Haß gegen das Abstraktum Sprache bricht an einigen Stellen so impulsiv hervor, daß sie im Fieber geschrieben zu sein scheinen.

„Die Sprache ist eine Peitsche, mit der die Menschen sich gegenseitig zur Arbeit peitschen. Jeder Fronvogt und jeder Fronknecht. Wer die Peitsche nicht führen und unter ihren Hieben nicht schreien will, der heißt ein stummer Hund und Verbrecher und wird beiseite geschafft. Die Sprache ist der endlose und endlos wachsende Kurszettel der Menschenbörse, auf dem die Werte aller Schuldtitel menschlicher Ruchlosigkeit abgeschätzt und gehandelt werden.

Die Sprache ist der Ziehhund, der die große Trommel in der Musikbande des Menschenheeres zieht. Die Sprache ist der Hundsaffe, der Prostituierte, der mißbraucht wird für die drei großen Begierden des Menschen, der sich brüllend vor den Pflug spannt, als Arbeiter für den Hunger, der sich und seine Familie verkauft als Kuppler für die Liebe, und der sich all in seiner Scheußlichkeit verhöhnen läßt als Folie für die Eitelkeit, und der schließlich noch der Luxusbegierde dient und als Zirkusaffe seine Sprünge macht, damit der Affe einen Apfel kriege und eine Kußhand und damit er selbst Künstler heiße. Die Sprache ist

die große Lehrmeisterin zum Laster . . . Erkenntnis haben die Gespenster aus dem Paradies der Menschheit versprochen, als sie die Sprache lehrten. Die Sprache hat die Menschheit aus dem Paradies vertrieben" (Bd. I, S. 81).

B. Das erkenntnistheoretische Problem nicht scharf herausgearbeitet.

Nach der soeben mitgeteilten Charakteristik der Sprache wird es freilich die höchste Zeit, sich von ihrer Tyrannei zu befreien und in das prälinguistische Paradies zurückzukrebsen. Aber bei ruhiger Überlegung sagt sich Mauthner, daß es sich doch nur um eine Befreiung von den falschen und zu weit gehenden Ansprüchen an die Sprache handeln könne. Dahin gehört zunächst, daß wir die falsche Vorstellung aufgeben, wir seien imstande, durch das Denken und die Sprache die Wirklichkeit der Dinge und des Geschehens zu erkennen.

Die weiter zurückliegende Frage aber: gibt es denn überhaupt eine Wirklichkeit, die nicht zugleich Bewußtseinswirklichkeit ist, darf man eine wirkliche Welt annehmen, abgetrennt von einer Welt der Begriffe und Worte, welche sich auf sie beziehen? darüber scheint Mauthner mit sich nicht ins Reine gekommen zu sein.

Bd. I, S. 634 heißt es: „Daß irgendeine Wirklichkeit existiert, scheint mir aber nicht nur eine unabweisliche Vorstellung unseres Instinktes (darum Induktion aus einem einzigen Falle), sondern eine nachweisbare Wahrheit zu sein."

Dann aber wieder Bd. I, S. 620: „Die Annahme einer Wirklichkeitswelt war vielmehr ursprünglich die frechste und gewagteste Hypothese, die jemals von einem Menschengehirn ausgeheckt worden ist, wenn auch diese unerhörte Hypothese ganz sicher so alt ist, wie das Leben auf der Erde (!). Die Annahme einer Wirklichkeitswelt ist nämlich ein Induktionsschluß aus einem einzigen Falle . . . Wir werden eine so bequeme Hypothese nicht ablehnen, weil sie unerwiesen ist." „Wenn alle Sinneswahrnehmungen und alle Raumvorstellungen schließlich analysiert würden durch das letzte Tatsächliche, durch die sogenannte

Undurchdringlichkeit der Körper, subjektiv durch das Gefühl des Widerstandes, den jeder Körper mir darbietet, so würde dieses unbekannte Gefühl des Widerstandes, milliardenfach erfahren, milliardenfach ein Experiment sein, das eine harte Wirklichkeitswelt hinter unserem luftigen Weltbilde mit dem höchsten Grade der Wahrscheinlichkeit durch induktiven Schluß erwarten läßt“ (Bd. II, S. 635).

Je nach dem erkenntnistheoretischen Standpunkte, ob das esse mit dem percipi zusammenfällt, oder ob das Denken mit seinem realen Korrelat, dem Sein, in Beziehungen steht, wird die Antwort auf die Frage, inwieweit die Sprache nur eine relative Existenz hat, verschieden ausfallen. Als in der Zeit geboren, trägt die Sprache auch das Kennzeichen der Zeitlichkeit, Relativität und Kontinuität an sich, und es bedurfte kaum der Bekämpfung dieser heute wohl von keinem Sprachforscher und von keinem Philosophen geteilten Annahme, daß Denken und Sprache je zu einem absoluten Erkennen führen können. Wenn Mauthner anderseits darauf aufmerksam macht, daß die Sprache abhängig ist von unseren Empfindungen, Vorstellungen, daß auch diese ihre Entwicklungsgeschichte haben, und daß diese seelischen Tätigkeiten Funktionen körperlicher Organe sind, die wieder ihre Geschichte haben, so sind diese Gedanken der neueren Sprachwissenschaft ebenfalls völlig geläufig. Ja, er dürfte schon recht haben, daß die menschliche Sprache ihre Vorgeschichte in der Sprache der den Menschen vorangegangenen Art hat, und so weiter zurück bis zu dem ersten Laut, den ein Wasserwesen von sich gab, als es ein Landtier wurde und durch Lungen atmete. Der Gang dieser Entwicklungsgeschichte wird uns freilich für immer verschlossen bleiben (Bd. II, S. 401).

C. Anschluß an bisherige Sprachforschungen über Wurzeln und Urwörter.

Viele Annahmen und Ergebnisse der gegenwärtigen Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie läßt Mauthner trotz seiner Skepsis bestehen. Der Ausgangspunkt: Sinneseindruck und darauffolgende Bewegung des Sprachorgans wird doch auch in

den Theorien von Geiger, Lazarus und Steinthal angenommen, welche die Entstehung der Sprache auf die Reflexlaute des Staunens, des Schmerzes und der Freude begründen, was Mauthner eine reizvolle und fruchtbare Hypothese nennt. Sein Kampf gegen die Wurzeln als die „Urwörter" und sein Grundprinzip „im Anfang war der Satz" führt auf Wundt und andere Sprachforscher zurück: „Satz und Wort sind . . . gleichwesentliche Formen des Denkens, und der Satz ist sogar der ursprünglichere von beiden, da der Gedanke zunächst als Ganzes gegeben ist und dann erst in seine Bestandteile zergliedert wird.[1])

D. Schwankende Stellung zur Frage, ob Sprache und Denken identisch sind.

Auf die Bedeutung der Metapher in der Sprachentwicklung hat Hermann Paul[2]) bereits ausführlicher hingewiesen. Dagegen ist Mauthner in der Identifikation von Begriff und Wort extrem terministisch, obschon er es auch hier nicht ganz ernst mit der Gleichsetzung nimmt. Ich habe vorhin die Stelle exzerpiert, worin er von einem wesentlichen Unterschied beider spricht. Und ebenso wenig will er die Identität von Sprechen und Denken bis zur letzten Konsequenz durchführen. „Unbeirrt wiederhole ich bei jeder Gelegenheit, daß Denken und Sprechen ein und dieselbe Geistestätigkeit bezeichnen, und doch weiß ich, daß die beiden Begriffe nicht ganz gleich sind" (Bd. I, S. 198).

„Da Empfindungen und Wahrnehmungen uns leicht zu verständigem Handeln veranlassen, was ungenau auch auf Denken zurückgeführt werden kann, so gibt es da so etwas wie Denken ohne Sprechen. Verstehen wir jedoch unter Denken nur diejenigen Prozesse in unserem Gehirn, bei denen sich Empfindungen oder Wahrnehmungen mit Vorstellungen assoziieren oder Vorstellungen untereinander, so kann von einem Denken ohne Sprechen nicht die Rede sein" (Bd. I, S. 212).

---

[1]) Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 4. Auf., S. 365.

[2]) H. Paul, Prinzipien der Sprachgeschichte, 1898.

„Aber die Gleichstellung von Sprechen und Denken ist doch wieder nur eine kriegerische Behauptung, eine vorübergehende Wahrheit, gut im Kampf gegen den Aberglauben der Vernunft, aber doch selbst wieder eine Äußerung des versteckten Wortaberglaubens, da die Erscheinungsgruppe Sprechen und die Erscheinungsgruppe Denken schließlich dieselbe Sache von zwei nicht ganz identischen Standpunkten ist, wie die beiden Photographien eines Stereoskopbildes nicht ganz genau dasselbe zeigen" (Bd. II, S. 676).

E. Sprechen und Denken der Tiere.

Die Sprache der Tiere schätzt Mauthner höher ein, als es bisher geschehen ist. Sie haben nicht nur eine Sprache, sondern auch eine artikulierte Sprache. Sie bilden nicht nur Wahrnehmungsurteile und ziehen daraus Schlüsse, wie schon Aristoteles und Chrysippus hervorheben, sie bilden auch Begriffe, insbesondere Artbegriffe. „Die Hunde unterscheiden oft deutlich zwischen Kindern und Erwachsenen, zwischen Bourgeois und armen Teufeln, zwischen Weißen und Schwarzen; dann aber je nach ihrer Abrichtung kennen sie Hasen, Hirsche, Rebhühner, Enten" (Bd. II, S. 364).

Ob sich bei höheren Tierarten der Anfang der Begriffsbildung findet, wird schwer zu entscheiden sein. Die Beantwortung der Frage hängt wohl von der Stellung zu der weiter zurückliegenden psychologischen Frage ab: wie entwickelt sich der Einzelbegriff aus der Einzelvorstellung? Daß aber Tiere auch Art- und Gattungsbegriffe formieren und sich einer artikulierten Sprache bedienen, scheint mir aus den bisherigen Beobachtungen nicht hervorzugehen, und Mauthner bleibt mit dieser Behauptung wohl so ziemlich allein. Sie steht aber im Einklang mit seiner Auffassung des Begriffs als eines Erinnerungsbildes, worin sich eine große Anzahl ähnlicher aber nicht gleicher Eindrücke verbunden haben (Bd. I, S. 188).[1])

---

[1]) Ich möchte in dieser Frage Hermann Paul, Geschichte der Sprachwissenschaft, S. 150, beipflichten: „Wir müssen auch vielen Tieren Sprache zuschreiben. Man wird schwerlich bestreiten können, daß die Lock- und

F. Die stetige Entwicklung des Sprachprozesses.

Die allgemeinsten Gattungsbegriffe sind, wie wir gesehen, nur leere Hülsen — also auch der Begriff des Aktual-Unendlichen. Daß nur Potential-Unendliches anzunehmen ist, sagt Mauthner zwar nicht ausdrücklich, aber es ergibt sich das aus den Grundsätzen der Kritik ohne weiteres. Überdies ist unendlich ein „theologisches Wort“ (Bd. II, S. 635), und die Pfaffen kann er nicht leiden. „Götter sind Worte — Worte sind Götter“ (Bd. I, S. 152). Dagegen macht er sehr feine Bemerkungen über die Anwendung des Differentialbegriffs auf qualitative Vorgänge. Die der Wirklichkeit zugrunde liegenden Verhältnisse sind immer Verhältnisse veränderlicher Größen. Alles fließt. Der Begriff der Differenzialänderung ist ein Versuch, den Qualitäten der Wirklichkeit erkenntnistheoretisch beizukommen. Auf dem Gebiete der Mechanik und der Chemie hat es die Differentialrechnung eigentlich immer nur mit Qualitäten zu tun, und der Fortschritt unserer Zeit über das Altertum besteht eben darin, daß es zuerst in der Mechanik, dann allmählich auch in der Chemie gelungen ist, Qualitäten durch relative Quantitäten auszudrücken. Die Differentialänderung kann allein helfen, dem Entwicklungsgedanken einst eine mathematische Unterlage zu geben (Bd. III, S. 160 u. 161).

Schließlich ist es der alte Gegensatz zwischen Heraklit und den Eleaten, zwischen dem Werden und dem Sein, der in Mauthners Kritik und Polemik wiederkehrt. Die Sprache hat ihre Existenz nur in ihrem beständigen Werden, das so vortrefflich auf den ersten Seiten des ersten Bandes geschildert wird:

Warnrufe derselben schon etwas Traditionelles, nicht mehr etwas bloß Spontanes sind. Sie repräsentieren ein Entwicklungsstadium, welches auch die menschliche Sprache durchlaufen haben muß. Der charakteristische Unterschied zwischen Menschen- und Tiersprache liegt in der Zusammenfügung mehrerer Wörter zu einem Satze. Erst dadurch wird dem Menschen die Möglichkeit gegeben, sich von der unmittelbaren Anschauung loszulösen und über etwas nicht Gegenwärtiges zu berichten.“

„Der alte griechische Satz, man kann nicht zweimal in denselben Fluß hinabsteigen, gilt auch für die Sprache. Ihre Worte und Formen haben sich unaufhörlich verändert. Wenn unser „Helm“ von dem alten indischen çarman herkommt und gotisch z. B. hilms hieß, so ist die Veränderung in unscheinbaren Abschattierungen der Laute ganz allmählich vor sich gegangen; aber je unbedeutender die Lautveränderungen von Geschlecht zu Geschlecht vor sich gehen, je sicherer jedes Geschlecht glaubt und hofft, das eroberte Wort unverfälscht weiterzugeben, desto unaufhörlicher muß der Fluß dieser Veränderungen sein, damit aus çarman Helm werde. Auch die Mühlen der Sprache mahlen langsam, aber sicher. So ist — um beim Bilde vom Strome zu bleiben — jeder folgende Tropfen dem vorangegangenen so ähnlich, daß kein Mikroskop einen Unterschied herausfinden könnte; und doch ist es nicht ausgeschlossen, daß das Wasser eines Stromes im Laufe der Jahrhunderte die in ihm aufgelösten Bestandteile ändert, weil durchflossene Minerallager erschöpft worden sind oder weil irgendein Gebirge durch Abholzung rascher überflutet wird oder weil Bodenveränderungen stattgefunden haben usw. Was beim Strome eine wenig beachtete Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit ist, das ist in der Sprache zuverlässig Wirklichkeit. Unablässig wandeln die Sprachen die Bedeutung ihrer Worte und bei dem unübersehbaren Verkehr des letzten Jahrhunderts, bei dem starken Aufwand an neuen Begriffen kann die Sprache dem Bedürfnis an Bedeutungswandel kaum nachkommen.“

Dies ist der eine Grundgedanke, woraus die Kritik der Sprache erwachsen ist, und dem die moderne Sprachforschung keinen Widerspruch entgegensetzen wird. Der andere: die Befreiung von der Sprache durch die Sprache formuliert der gern durch pointierte Bilder wirkende geistreiche Feuilletonist dahin: „Es war einmal ein Pope, der war Pope genug, um Wanzen in seinem Bette zu haben, und Freigeist genug, um seine Wanzen als etwas Häßliches oder doch Fremdes zu empfinden. Umsonst wandte er nacheinander hundert Mittel an, seine Wanzen zu vernichten. Eines Tages aber brachte er aus der großen Stadt,

wo die Universität ist, ein Mittel mit, welches ihn untrüglich befreien sollte. Er streute es aus und legte sich hin. Am anderen Morgen waren alle Wanzen tot, aber auch der Pope war tot. Was die Wanzen tötet, tötet auch den Popen." Aber Wanze und Pope glauben an die Unsterblichkeit. „Auch die Sprache muß sterben können, wenn sie noch einmal lebendig werden will." (Bd. I, S. 657).

G. Einseitiges Werturteil über die Sprache.

Wenn Befreiung in dem Sinne gemeint ist, daß auch von der Sprache gesagt werden kann:

„Laß den Sturm des Todes doch
Deinen Lebensstaub verstreu'n,
Aus dem Staube wirst du noch
Hundertmal dich selbst erneu'n",

so können sich Sprachforscher und Sprachphilosophen mit dem Sprachkritiker schon verständigen. Aber seinem Werturteil über die Sprache werden sie grundsätzlichen Widerspruch entgegensetzen.

Es ist doch ein befremdender Irrtum Mauthners, der Gedanke sei der Wissenschaft noch kaum gekommen, daß nicht nur die hörbaren und sichtbaren Erscheinungen der unbekannten Elektrizität, daß am Ende alles, was uns umgibt, als Schall und Licht nur die stammelnde Übersetzung unserer Sinne sei, aus einer fremden, fremden Welt (Bd. III, S. 649), während dieser Gedanke doch in den verschiedensten Gestaltungen und Wanderungen in der Geschichte der Philosophie und der Naturwissenschaften wiederkehrt, wofür Mauthner selbst geschichtliche Belege an anderen Stellenbeibringt. Ebensowenig, wie Wahrnehmen und Denken zum An-sich der Dinge führen, vermag die Sprache davon zu reden, und weil Vernunft und Wissenschaft nur relative Erkenntnisse geben, kann auch die Sprache uns keine anderen vermitteln. Aber dies berechtigt keineswegs zu der geringschätzenden Kritik, die Mauthner unausgesetzt an ihr übt. Den berechtigten Gedankenkern der extremen Sprachkritik Mauthners, daß die Sprache, wertlos für jedes höhere

Streben nach Erkenntnis, ein Hauptmittel des Nichtverstehens sei, und daß wir bei den einfachsten Begriffen nicht wissen, ob wir bei einem gleichen Worte die gleiche Vorstellung haben (Bd. I, S. 54 u. 84), diesen Gedankenkern hat Wilhelm von Humboldt bereits in maßvoller Begrenzung hervorgehoben: „Keiner aber denkt bei dem Worte gerade und genau das, was der andere, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert wie ein Kreis im Wasser durch die ganze Sprache fort. Alles Verstehen ist demnach auch zugleich ein Nichtverstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen. In der Art, wie sich die Sprache in jedem Individuum modifiziert, offenbart sich ihrer Macht gegenüber eine Gewalt des Menschen über sie."[1])

---

[1]) Zitiert bei Noiré, Der Ursprung der Sprache, S. 74.

X. Schlußkapitel.

Kaum brauche ich zu betonen, daß die Reflexionen des Schlußkapitels über die fünf Einzelprobleme, in denen meine persönliche Stellungnahme zum Ausdruck kommt, auch nicht annähernd deren Inhalt und die philosophischen Richtungen, die sich daraus entwickeln, erschöpfen.

Hätte ich auch anstatt der erkenntnistheoretischen und metaphysischen Grundlinien dieses Schlußkapitels eine detaillierte und systematische Durcharbeitung gegeben, sie würde nicht weniger als diese Skizze Angriffen, Bestreitungen, Widerlegungen ausgesetzt sein, gleichwie es jede vollendete systematische Durcharbeitung eines philosophischen Gedankenganges bis jetzt gewesen ist: ein anschaulicher Beweis für die Schwierigkeit und Verschlingung der Probleme.

1. Das Universalienproblem in der Logik der Gegenwart.

Das Universalienproblem im engeren Sinne, die logische Bedeutung der Allgemeinbegriffe, macht der neueren Philosophie wohl keine Schwierigkeiten mehr. Zunächst scheidet die Substanzfrage ganz aus, die in den scholastischen Erörterungen über die Realität der Allgemeinbegriffe immer mit hineinspielt; ebenso die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem von der Wahrnehmung unabhängigen Einzeldinge und dem Begriff. Für Logik und Psychologie, soweit letztere eine psychologische Entwicklungsgeschichte des Denkens gibt, handelt es sich gegenwärtig nur um das Verhältnis der Wahrnehmungsvorstellung zur Begriffsvorstellung und des Einzelbegriffs zum Allgemeinbegriff. Ferner vereinfacht sich das Problem durch die schärfere Einteilung der Begriffe in Gegenstands-, Eigenschafts-, Zustandsbegriffe und durch die Berücksichtigung ihrer geschichtlichen Umwandlung (kategoriale Verschiebung).

Für die gegenwärtige Logik sind eigentlich alle Begriffe Allgemeinbegriffe. Daß zwischen Gattungs- und Artbegriffen nur ein relativer Unterschied ist, daß der höhere Begriff in Rücksicht auf seine niedere Gattung, der niedere Begriff in Rücksicht auf seine höhere Art genannt wird[1]), haben, wie früher bemerkt, schon die arabischen Philosophen und nach ihnen Occam[2]) erkannt. Es bleiben also nur noch die Einzelbegriffe, die aber als Allgemeinbegriffe mit kleinster Umfangssphäre aufzufassen sind. Auch dem Eigennamen, wenn er in einem Urteil auftritt, kommt Allgemeinheit zu, weil er das Individium in seinen verschiedenen Zuständen und Lagen bezeichnet, immer also auf eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen bezogen wird.[3])

Deshalb sagt Schopenhauer mit Recht: „Die Begriffe (also alle Begriffe) sind eben jene Universalia, um deren Daseinsweise sich im Mittelalter der lange Streit der Realisten und Nominalisten drehte.“[4])

Ebenso sind die Einzelurteile, die einen Einzelbegriff zum Subjekt haben, allgemeine Urteile. Der scholastische Satz „Res enim non praedicatur“, ein Einzelding (Einzelsubstanz) kann nicht Prädikat sein, gilt auch für den Einzelbegriff, der nicht als Prädikat eines Subjekts ausgesagt werden kann, außer in einem gleichgeltenden oder verneinenden Urteil, z. B. der Dichter der Wallenstein-Trilogie ist Schiller, der Dichter von Emilia Galotti ist nicht Goethe.

2. Entstehung der Begriffe und ihr Verhältnis zu den äußeren Wahrnehmungsvorstellungen.

(Einzelproblem a.)

Die psychologische Entwicklungsgeschichte des Denkens, die Aufzeigung des Zusammenhangs zwischen den psychologischen und logischen Bewußtseinsvorgängen ist wohl einer der schwierig-

[1]) Kant, Logik, 1800, S. 150.
[2]) Prantl, l. c., Bd. I, S. 332 u. 386; Bd. III, S. 366.
[3]) Wundt, Logik, 2. Aufl., Bd. I, S. 101.
[4]) Schopenhauer, Satz vom Grunde, S. 102.



sten und bestrittensten Gegenstände der Philosophie. Umso schwieriger, als dabei nicht nur die Entwicklung des Denkens ins Auge zu fassen ist, wie sie sich in dem menschlichen Bewußtsein gegenwärtig vollzieht, sondern auch das unvollkommener entwickelte Bewußtsein der Naturvölker, sowie dasjenige der höheren Tiere heranzuziehen ist.

Das äußere Wahrnehmen, das Vorstellen eines Gegenstandes, setzt sich aus dem unmittelbaren und reproduzierten Gesichts-, Tast-, Bewegungsempfinden, insbesondere dem Widerstandsempfinden zusammen. Wahrnehmungen sind zu einem einheitlichen, festen Zusammenhang verbundene Empfindungen; Empfindungen im allgemeinsten Sinne diejenigen Bewußtseinsveränderungen, die sich in einfachere Bestandteile nicht zerlegen lassen. In dem Sich-gegenüberstellen, Wahr-nehmen eines Gegenstandes, in dieser, das Empfinden objektivierenden Tätigkeit, liegt schon ein ursprüngliches Denken. Der Wahrnehmungsakt ist ein Existentialurteil. Das begriffliche Denken ist die Fortsetzung und Weiterbearbeitung des schon in der Anschauung wirksamen Denkens, der Gegensatz „reine Erfahrung und reines Denken" ist nur ein abstrakter.

Mit den äußeren und inneren Wahrnehmungen ist zugleich ihr räumlicher und zeitlicher Zusammenhang gegeben, die räumliche und zeitliche Ordnung ihrer Verbindung und Verknüpfung. Die räumliche Ordnung heißt Lage; die zeitliche Folge. Jeder Raumteil und Zeitteil wird durch einen anderen bestimmt und bedingt, ist relativ.

Wenn mehrere Einzelvorstellungen in einem Teile ihres Inhalts übereinstimmen, so entsteht durch Reflexion auf die Gleichartigkeit der Merkmale und Abstraktionen von den ungleichartigen die allgemeine Vorstellung, der Begriff.

Die konkreten Begriffe (Mensch, Pferd) werden durch eine Einzelvorstellung vertreten; die abstrakten (Verhältnis, Tugend) durch eine Vorstellung symbolischer Art, durch ein Zeichen, durch das Wort. Aber auch die abstrakten müssen schließlich durch Vermittlung von Begriffen mit stets kleiner werdendem Umfang und stets größer werdendem Inhalt auf repräsentative

Einzelvorstellungen zurückgeführt werden können. Diese brauchen aber nicht immer gegenwärtig zu sein; meistens ziehen nur ihre wesentlichsten Züge mit größter Schnelligkeit an uns vorüber. Auch sind die repräsentativen Vorstellungen je nach den persönlichen Erfahrungen oder nach dem Zusammenhang der Gedankengänge verschieden. Hört ein Tierbändiger den Namen „Löwe“, so wird seine Vorstellung eine andere sein als die eines Bauern, der nie einen Löwen gesehen hat. Wird in einem Buche von Baumgruppen gesprochen, so erweckt das Wort eine andere Vorstellnng, wenn darin von einem englischen Park, als wenn darin von einer tropischen Landschaft gehandelt wird. Anderseits wirkt das begriffliche Denken wieder auf das Einzelvorstellen, auf die Entwicklung der Anschauung zurück. Eine Dynamomaschine wird von ihrem Konstrukteur und einem zehnjährigen Kinde nicht auf gleiche Weise angeschaut.

Für den Anfang der Begriffsbildung gibt Wundt folgendes Beispiel: „Wenn wir uns das Bild einer bekannten Person vergegenwärtigen, so stellen wir uns zwar dieselbe in einem bestimmten einzelnen Momente vor, aber wir verbinden damit doch, wenn auch nur dunkel, den Nebengedanken, dieses zufällige Bild solle jene Person überhaupt bedeuten, unabhängig von der besonderen Lage, in der wir sie uns vorstellen. In diesem Nebengedanken aber liegt schon der Anfang einer Begriffsbildung.“[1])

Die moderne Psychologie nennt es einseitig, wenn man nur aus der vergleichend-abstrahierenden Tätigkeit das begriffliche Denken erklären will. Gleichwie die Urteile des psychologischen Denkens eine Gesamtvorstellung in ihre Bestandteile zerlegen, so zerlegen die Urteile des logischen Denkens einen Gedanken in seine begrifflichen Bestandteile.

„Wenn wir im Begriff stehen, einen verwickelten Gedanken auszusprechen, so steht zunächst der ganze Gedanke als Gesamtvorstellung in unserem Bewußtsein . . . die einzelnen Bestandteile werden aber erst in dem Maße zum klaren Bewußtsein erhoben,

---

[1]) Wundt, Logik, Bd. I, S. 47.

als wir die Zerlegung wirklich ausführen. Die Gesamtvorstellungen werden daher auch umso unbestimmter, je umfassender sie sind, je zahlreichere Urteilsakte sie also zu ihrer vollständigen Zerlegung erfordern."[1])

Ferner wird darauf aufmerksam gemacht, daß wir uns die Entwicklung des Denkens nicht so vorstellen dürfen, als wenn sich zuerst einzelne Begriffe bildeten und dann diese Begriffe zu Urteilen aneinandergefügt würden. Begriffe setzen Urteile voraus, ebenso Urteile Begriffe. Die ersten Sprachäußerungen eines Kindes haben schon die Bedeutung von Urteilen, wenn auch eine solche Äußerung manchmal nur aus einem einzigen Worte besteht, zu dem als Subjekt und Prädikat die übrigen Bestandteile des Satzes in Gedanken ergänzt werden müssen.[2])

Der Prozeß der Begriffsbildung gelangt zur Vollendung durch die bewußt logische Bildung von Definitionen, in denen das Gemeinsame in einer vollständigen und geordneten Weise zum Bewußtsein gebracht und von dem Nichtgemeinsamen unterschieden wird (Ueberweg).

3. Verhältnis der Sprache zum Denken, der Worte zu den Begriffen.

(Einzelproblem b.)

Der Annahme der meisten Logiker der Gegenwart, daß Begriffe und Urteile gleichzeitig durch das Denken entwickelt werden, daß die Ausbildung der ersteren der langsame allmähliche Erfolg des immer fortschreitenden Urteils ist, entspricht in der Sprachwissenschaft die Annahme, daß die Wurzelwörter ursprünglich Satzbedeutung haben, daß Satz und Wort gleich wesentliche Formen des Denkens sind. Der Satz ist sogar die ursprünglichere Form: in ihm ist der Gedanke zunächst als Ganzes gegeben und wird dann erst in seine Bestandteile zergliedert,[3]) eine An-

---

[1]) Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, 3. Aufl., S. 358.

[2]) Wundt, Logik, Bd. I, 2. Aufl., S. 55.

[3]) Wundt, Grundriß der Psychologie, 3. Aufl., S. 358.

nahme, die aber eine Anzahl von Sprachforschern, z. B. Delbrück nicht gelten läßt.

In der Hauptfrage der Sprachphilosophie: haben sich Denken und Sprechen gleichzeitig entwickelt? herrscht noch weniger Übereinstimmung in der Literatur. Preyer und Steinthal sind dagegen; Max Müller dafür, ebenso Wundt, aber mit der Einschränkung, daß ein Anfang der Begriffsentwicklung gegeben sein müsse, bevor der bezeichnete Laut sich festgestellt habe.[1])

Die Ursprache haben wir uns wohl als eine Reihe ein- oder mehrsilbiger Laute zu denken, die, von Gebärden begleitet, sinnliche Vorstellungen ohne weitere grammatische Beziehung ausdrücken, ähnlich wie heute noch die stumme Gebärde in der natürlichen Sprache der Taubstummen.

Die so entstandene Klanggebärde hat, sobald sie Eigentum einer redenden Gemeinschaft geworden, die Eigenschaft einer Sprachwurzel. Es können nun jene mannigfachen Wandlungen, Verbindungen mit anderen Wurzeln, flexionale Abschleifungen und Lautverschiebungen vor sich gehen, in denen sich die Weiterentwicklung der Sprache betätigt.

Laut- und Bedeutungswandel wirken dann in der Weise zusammen, daß sie die ursprüngliche Beziehung zwischen Laut und Bedeutung immer mehr schwinden lassen, so daß das Wort schließlich nur als ein äußeres Zeichen der Bedeutung aufgefaßt wird. Dabei verlieren nun viele Lautgebilde allmählich ihre sinnliche Bedeutung und werden Zeichen für abstrakte Begriffe. So entwickelt sich das abstrakte Denken, das ohne den Bedeutungswandel nicht möglich geworden wäre.[2]) „So werden die Wörter Zeichen eines bestimmten Vorstellungsinhalts, der von den gegenwärtigen Anschauungen losgerissen, ein selbständiges Dasein in der Fähigkeit gewonnen hat, beliebig innerlich reproduziert zu werden“ (Sigwart, Logik, I², S. 58).

---

[1]) Wundt, Logik, Bd. I, S. 49.

[2]) Wundt, Grundriß der Psychologie, S. 358. — Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 4. Aufl., Bd. II, S. 615.

4. Inwieweit kann das begriffliche Denken allgemeingültige wissenschaftliche Erkenntnis liefern? Der Satz vom zureichenden Grunde.

(Einzelproblem c.)

Das Erkennen ist das Ergebnis des Denkens; es ist die Tätigkeit, durch die das Wissen wird, das in allgemeingültigen Urteilen niedergelegt ist.

Allgemeingültig ist ein Urteil, das von jedem Denkfähigen in gleicher Weise gefällt werden muß und das für alle Erfahrung Geltung hat.

Wissenschaft ist die systematische Einheit einer Summe von zusammengehörigen, ein Gebiet ausmachenden Erkenntnissen.

Wenn ein Urteil eine allgemeingültige Erkenntnis ausdrücken soll, muß es einen zureichenden Grund haben, wodurch die Notwendigkeit des Urteils gerechtfertigt wird. Alle unsere Wahrnehmungsvorstellungen und Denkakte stehen in einer notwendigen Verbindung der Abhängigkeit, und diese notwendige Verbindung und Abhängigkeit ist es, die der Satz vom Grunde in seiner Allgemeinheit ausdrückt. Er ist der allgemeinste Ausdruck der Gesetzmäßigkeit alles Denkens und Erkennens.

Richtet sich das Denken und Erkennen nach dem Satze vom Grunde auf die Anschauungsformen der Zeit und des Raumes und werden daraus formale, abstrakte Begriffskonstruktionen entwickelt, so entsteht das mathematische Wissen, dessen Urteile den Maßstab für die Grade der Sicherheit, Gewißheit und Allgemeingültigkeit des Erkennens abgeben. Zeit und Raum bilden den einfachsten und sich stets gleichbleibenden Inhalt aller Wahrnehmungen, weshalb gesagt werden kann: „Als gewiß gilt, was in eine der durchgängigen Übereinstimmung von Raum und Zeit gleichbleibende widerspruchslose Verbindung gebracht ist.[1])

Richtet sich aber das Abstrahieren und das Denken nach dem Satze vom Grunde auf den besonderen und wechselnden Inhalt der Zeit- und Raumanschauungen, so liefert das Erkennen nur eine beschränkte Gewißheit und Gültigkeit. Es ist einerseits

---

[1]) Wundt, Logik, Band 1, Seite 435.

die fortdauernde Vermehrung des Inhalts der Erfahrung, im Gegensatz zu ihrer gleichbleibenden Form, und die dadurch bedingte wechselnde Beurteilung; anderseits der Fortschritt in der Denkbewegung selbst, der Vorurteile, falsche Voraussetzungen, mangelhaft begründete Hypothesen nach und nach ausscheidet, wodurch den Begriffen und Urteilen der realen Wissenschaften ein wechselnder Inhalt und Umfang gegeben wird. Es kommt in den meisten Fällen nur zu problematischen und steter Anfechtung ausgesetzten Urteilen, wofür Beispiele aus der Geschichte der realen Wissenschaften leicht zu finden sind. Je allgemeiner die wissenschaftlichen Urteile sind, je größer die Anzahl der Einzelbeobachtungen und der Einzelurteile, je verwickelter die Schlußkette woraus sie folgen, je weniger gelingt es, sie zu allgemeingültigen Urteilen zu machen.[1])

Ferner ist die Erkenntnis selten so vollkommen genau und abgeschlossen, daß die Analyse der Begriffe völlig durchgeführt werden könnte. Ihr Umfang ist nicht immer der gleiche wie bei den algebraischen Zeichen; die Sphären durchschneiden sich: „Der Terminus minor und auch der medius können immer verschiedenen Begriffen untergeordnet werden, aus denen man beliebig den terminus major und den medius wählt, wonach dann der Schluß verschieden ausfällt.“[2])

---

[1]) Dubois-Reymond, Reden I, S. 232 u. S. 434. „Es gibt für uns kein anderes Erkennen als das mechanische . . . die theoretische Naturwissenschaft ruht nicht eher als bis sie die Erscheinungswelt auf Bewegungen letzter Elemente zurückführt . . .“

Mach, Mechanik, S. 486. „Daß alle physikalischen Vorgänge mechanisch zu erklären seien, halten wir für ein Vorurteil.“ Noch interessanter ist es, daß nicht einmal darüber, was denkmöglich ist, eine Übereinstimmung unter den Philosophen besteht. Im Band 85 der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik behauptet Ulrici, und die Majorität der Leser wird wohl auf seiner Seite stehen, daß ein Begriff, dem ein konträres Attribut beigelegt wird, nicht denkbar sei, z. B. ein viereckiger Triangel; Neudecker widerspricht dem: die Contradictio in adjecto sei denkbar, dagegen nicht als wahr denkbar.

[2]) Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, 3. Aufl., Bd. I, S. 82.

5. Relativität alles Erkennens.

Die griechischen Skeptiker haben den Zweifel an aller mittelbaren, objektiven Gewißheit zum Dogma gemacht und nur eine individuell-subjektive Gewißheit anerkannt.

„Jeder lehrphilosophischen (dogmatischen) . . . Rede steht . . . eine andere lehrphilosophisch etwas hinstellende Rede gegenüber, ihr gleich in bezug auf Glaubwürdigkeit und Unglaubwürdigkeit.“[1])

Auch für die auf den Anschauungen des Raumes und der Zeit beruhenden Urteile gilt dies, wie in Kapitel 19 des zweiten Buches und in Kapitel 10 und 18 des dritten Buches der Pyrrhoneischen Grundzüge näher ausgeführt wird, so daß auf das Erkennen objektiver, formaler und materialer Wahrheiten überhaupt verzichtet werden muß. Durch die Allgemeinheit dieser Behauptung wird der Skeptiker zum Dogmatiker. Ihr steht die Tatsache entgegen, daß die Wissenschaft zu vielen Urteilen gelangt ist, die aus der Wechselbestimmung des Denkens und der Wahrnehmung hervorgegangen, für alle Erfahrung gültig sind und durch eine fortschreitende Erweiterung der Wahrnehmungen nicht verändert werden können, Sätze, wonach der Eintritt gewisser Tatsachen zu jeder Zeit und überall den Eintritt gewisser anderer zur Folge hat. Jeder hat dafür Beispiele aus der Astronomie und Physik zur Hand.[2])

Es setzt uns in Erstaunen, daß der scharfsinnige Sextus Empiricus die Sicherheit und Gewißheit der Erkenntnis mit der Frage nach ihrer Relativität zusammenwirft. Gewiß, alle Erkenntnis ist relativ, sie gilt nur für einen bestimmten Standpunkt, ist durch die menschliche und tierische Organisation bedingt, so daß

---

[1]) E. Pappenheim, Des Sextus Empiricus Pyrrhoneische Grundzüge, S. 73.

[2]) „Es gibt . . . Grenzen des Wissens und Grenzen des Nichtwissens. Zwischen ihnen liegt ein weites Gebiet des mehr oder minder sicheren, des besser oder schlechter begründeten Vermutens und Meinens, das auch in die „positiven“ Wissenschaften sich erstreckt und dessen Anbau und Kultur, mit rationellen Mitteln betrieben, eine für den Haushalt unserer Erkenntnis gar wertvolle Frucht abwirft.“ (Külpe, Einleitung in die Philosophie, S. 146).

Sextus Empiricus die Relativität mit Recht als den Haupttropus hervorhebt, auf welchen die neun anderen zurückgeführt werden können.

„Da alles in bezug auf etwas ist (*πρόστι*), müssen wir darüber an uns halten, was es abgelöst (*ἀπολύτως*) und seiner Natur nach ist . . . Alles erscheint in bezug auf etwas. Dies aber wird in zweifachem Sinne gesagt: einmal in bezug auf das Urteilende, denn das außerhalb Unterliegende und zur Beurteilung Kommende erscheint in bezug auf das Urteilende; in anderer Weise aber in bezug auf das (mit ihm) Zusammenbetrachtete, wie das Rechts in bezug auf das Links.“[1])

Den gleichen Gedanken in allgemeinerer Fassung formuliert E. Laas (Ideal. u. positiv. Erkenntnistheorie, S. 450) dahin: „daß alle räumlichen und zeitlichen Objekte nur relativ sind, in Relationen zueinander stehen und zuletzt alle zusammen zu dem zentralen Standort der jeweilig apprehendierenden Subjekte.“ Welche Inkonsequenz bei dem scharfsinnigen griechischen Philosophen, daß sein Grundsatz, wonach jeder Rede eine gleichartige gegenüber stehe, nun gerade da nicht angewandt wird, wo er am ersten zutrifft, bei der Antwort auf die Frage: wie gelangen wir zum glücklichsten Zustande des Lebens? eine Frage, die nach der Individualität doch so verschieden ausfallen muß. Aber der Skeptiker behauptet dogmatisch: Jeder ist es, der mittels der skeptischen Lehre sich die Unbeirrtheit (*ἀταραξία*) erringt, die bei den abgenötigten Zuständen zum maßvollen Leiden führt. „Glücklich ist, wer unbeirrt das Leben hinbringt und, wie Timon sagt, in Ruhe und Windstille sich erhält.“

Jeder Bewußtseinsvorgang als unmittelbares Gegebensein eines inneren Erlebnisses ist relativ. Subjekt und Objekt sind Korrelata.

Kein Objekt ohne Subjekt, aber auch kein Subjekt ohne Objekt, lehrt Schopenhauer, wie es schon vor ihm Fichte und Schelling getan. Drews (Das Ich, S. 144) nennt sie „die entgegengesetzten Pole des Bewußtseins, die eben in diesem korrelativen

---

[1]) Pappenheim, Des Sextus Empiricus Pyrrhoneische Grundzüge, S. 56.

Verhältnis zueinander diejenige Form konstituieren, die wir Bewußtsein nennen", während Höffding, „Philosophische Probleme", S. 58, den Korrelativismus dahin formuliert: „In jedem Erkenntnisakte läßt sich zwischen einem subjektiven und einem objektiven Elemente unterscheiden, zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten — beide Elemente sind aber nur in gegenseitiger Beziehung gegeben, wenngleich sie sich innerhalb dieser Beziehung in verschiedenem Grade geltend machen können." Was das eine ist, läßt sich nur durch Entgegensetzung und Beziehung zum und mit dem anderen verstehen. Als bewußten Gegensatz fassen wir Objekt und Subjekt nur in der Reflexion auf, ursprünglich werden wir uns seiner nur gefühlsmäßig bewußt. Indem das Denken die beiden Glieder des Wechselverhältnisses voneinander trennt und davon absieht, daß das Objekt das Subjekt und das Subjekt das Objekt voraussetzt, kann ich sie erst definieren. Dann ist Subjekt die im Empfinden, Fühlen, Wahrnehmen, Denken, Wollen dauernd sich betätigende und sich erhaltende Bewußtseinseinheit; Objekt der dauernd vom Subjekt unabhängig vorgestellte Bewußtseinsinhalt, das Vorstellungsobjekt, die äußere Wahrnehmung.

6. Verhältnis der Wahrnehmungsvorstellungen und Begriffe zu den unabhängig vom Vorstellen angenommenen Dingen.

(Einzelproblem d.)

Und damit sind wir schon in das erkenntnistheoretische und metaphysische Gebiet des Universalienproblems eingetreten. Es reiht sich an die erörterte Frage über die Beziehung des Begriffs zu den Einzelvorstellungen und des Wortes zu ihnen die weitere Frage nach dem Verhältnis des Wahrnehmungsaktes zum wahrgenommenen Gegenstande, zum Dinge als der Gesamtheit von Eigenschaften und Zuständen.

Wer den vorhergegangenen Ausführungen über die Korrelation von Subjekt und Objekt zustimmt, wonach das Objekt ohne Beziehung auf das Subjekt nicht mehr Objekt bleibt, und wenn man ihm diese nimmt, auch alle objektive Existenz

aufgehoben wird, wird auch die Frage, ob die wahrgenommenen Dinge eine von ihrem Vorgestelltwerden unabhängige Existenz haben, verneinen und mit Berkeley sagen: „The external objects subsist not by themselves but exist in minds“ oder mit Kant: „Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, muß die ganze Körperwelt wegfallen, als die nichts ist als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellung desselben“ (Kritik der reinen Vernunft, S. 383, Ausgabe Rosenkranz).

Der Fels, den ich von meinem Fenster aus erblicke, ist nur meine vorstellende Tätigkeit, welche die untrennbaren Elemente Subjekt und Objekt in sich schließt. Zur selben Zeit, wo ich den Fels erblicke, erblicken ihn auch andere, aber der von ihnen wahrgenommene ist nicht derselbe, den ich wahrnehme, sondern eine der meinen mehr oder minder ähnliche Wahrnehmung. Nehme ich alle wahrnehmenden Subjekte (Menschen und Tiere) weg, so ist auch der Fels nicht mehr vorhanden. Die Erscheinung der körperlichen Welt ist demnach so oft vorhanden, als es individuelle Bewußtseinsinhalte gibt. Die Außenwelt, wozu auch der eigene Körper gehört, ist für mich als vorstellendes Wesen nichts weiter als ein Inbegriff von Wahrnehmungs-Wirklichkeiten und -Möglichkeiten (Laas). Der Fels, als das einheitliche Ganze meines Empfindens und des Empfindens anderer, als Gegenstand, als reales Objekt, existiert nicht unabhängig von der Wahrnehmungstätigkeit jedes einzelnen. Dagegen ist mein Empfinden, Wahrnehmen, Denken, Wollen unabhängig von demjenigen anderer und diese Bewußtseinstätigkeiten anderer wieder unabhängig von den meinigen; sie werden nur indirekt Inhalt meines Bewußtseins und auf Grund hörbarer oder sichtbarer Äußerungen und gefühlter Willenshandlungen von mir erschlossen. Wenn mein Bewußtsein erlischt, so dauern die fremden Bewußtseinsvorgänge, die jenseits des meinigen liegen, unverändert fort. Alle Bewußtseinsvorgänge haben ein Für-sich-sein. Aber ist jener Fels n u r ein Vorgang in meinem Bewußtsein und im Bewußtsein anderer? Nur ein Komplex meiner Empfindungen und der Empfindungen anderer, woraus meine äußere Wahrnehmung und die Wahrnehmungen anderer gebildet werden?

7. Das Wollen und die Stetigkeit der Bewußtseinsvorgänge.

Alle psychischen Gebilde ebenso wie ihre psychischen Elemente — ich folge darin der voluntaristischen Psychologie, insbesondere der psychologischen Grundanschauung Wundts — sind Vorgänge, die sich von einem Moment zum anderen verändern.[1]) Nicht nur das Empfinden, das Fühlen, auch das Vorstellen und Denken ist nach Analogie des Wollens aufzufassen, als ein stetiges Geschehen. In dem Sich-seiner-Bewußtwerden besteht das Ich und die Einheit des Ichbewußtseins in dem Gefühl des stetigen Zusammenhanges aller psychischen Erlebnisse. Die äußeren Wahrnehmungen, die wir Dinge nennen, unterscheiden sich von den inneren Wahrnehmungen nur durch ihre räumliche Selbständigkeit und größere Beständigkeit.

Der Wille ist gewissermaßen der Generalnenner, dem alle psychischen Vorgänge unterzuordnen sind. Die Energie des Wollens, die sich im Willensentschluß konzentriert, ist der Kern der Persönlichkeit. In jeder Empfindung, jeder Leidenschaft, jedem Akt der Aufmerksamkeit, jeder Wahrnehmung, jedem Denkakt liegt ein Wollen, ein rastloses Streben, nie ruhende Tätigkeit. In den Triebempfindungen und Triebbewegungen sind alle Elemente enthalten (Empfindungen und einfache Gefühle), die in den höheren Bewußtseinsvorgängen (im Vorstellen, Denken und im zusammengesetzten Fühlen) wiederkehren. Rastloses Streben und Widerstreben und die damit verbundenen Gefühle der Lust und Unlust sind der Kern alles Wollens.

In dem Bewußt-werden des Wollens besteht das Ich, worin die Korrelation von Subjekt und Objekt, Wollendem und Gewolltem eingeschlossen liegt.[2]) Das Bewußtwerden hat stetige Grade, von der Empfindung des niedersten Wesens an,

---

[1]) Eigentlich ist das Bewußtsein in jedem Augenblick neu entstehend, es ist ein Prozeß, reine Aktivität, kein Sein. (Riehl, „Zur Einführung in die Philosophie", S. 161.)

[2]) „Das ‚Ich will' muß alle meine Denkakte beherrschen können." (Sigwart, Logik, Bd. II, S. 25.)

worin schon das Ichbewußtsein und die Wechselbeziehung des Empfundenen zum Empfindenden (Objekt—Subjekt) steckt, bis zu den höchsten geistigen Prozessen. Diese Grade werden durch die mehr oder minder festen Verbindungen der Bewußtseinsvorgänge gebildet. Bei den niederen Tieren, bei denen nur die unmittelbar vorangegangenen Eindrücke bewahrt werden, nehmen wir ein unvollkommenes Bewußtsein an, das bei den Pflanzen vielleicht zu einem Momentanbewußtsein herabsinkt, wo der Zusammenhang mit vorangegangenen Vorgängen ganz aufgehört hat.

Der Gedanke, die bewußten Vorgänge mit den für uns unbewußten kontinuierlich zu verbinden, der Gedanke, daß auch das Unbewußte potentia bewußt ist, taucht häufig im Flusse des philosophischen Denkens auf. So bei Aristoteles, Leibniz, Diderot, von Hartmann, Fechner, Wundt („die Anlage zum Leben ist schon dem Anorganischen eigen"). Am besten veranschaulicht man sich diese Kontinuität wohl nach Analogie der unendlich klein werdenden Größen der Mathematik. Wenn wir die Naturvorgänge: die magnetischen und elektrischen Erscheinungen, die Vorgänge der Schwere, des Lichts und der Wärme, die chemischen Verbindungen usw. unbewußte nennen, so ist dies unbewußte Geschehen nicht der Null gleichzusetzen, die sich aus der Subtraktion ergibt ($a - a = 0$), sondern derjenigen, die durch Division einer endlichen Zahl durch eine unendlich groß werdende entsteht $\left(\frac{a}{\infty} = 0\right)$. Die Null ist hier nicht die aufgehobene, sondern die verschwindende Größe. Die Kontinuität des Denkens fordert, daß die bewußten Vorgänge nur durch unendlich fostgesetztes Abnehmen zu relativ unbewußten werden. Alle Vorgänge in der anorganischen Natur haben ein unendlich kleines subjektives Sein oder Für-sich-Sein, wie es alle bewußten Vorgänge bis zum Grenzbegriff des endlichen Momentanbewußtseins haben.[1])

---

[1]) Eine Andeutung dieses Standpunktes bei Rau und Schopenhauer. „Schon die unbelebten Naturkörper üben eine Einwirkung aufeinander aus, nehmen beziehentlich Eindrücke gegenseitig an, machen Wahrneh-

Nehme ich dies nicht an, setze ich das Unbewußte dem nihil negativum gleich, so wird die Stetigkeit unterbrochen, und die unbewußten Vorgänge sind nur Vorgänge im Bewußtsein anderer, haben nur für diese ein Sein, und ohne diese kein Sein. Der Fels, erkenntnistheoretisch nur als Wahrnehmungsvorgang, als Vorgang für andere gegeben (Abschnitt 6), ist metaphysisch also ein Vorgang mit unendlich kleinem Für-sich-sein, mit unendlich klein werdendem Ichbewußtsein, analog unseren eigenen Bewußtseinsvorgängen zu denken.[1]) Wie wird nun der Fels als ein Willensvorgang mit unendlich klein werdendem Ichbewußtsein, mit einem unendlich kleinen Für-sich-sein, zu einem Bewußtseinsvorgang für andere, zur Wahrnehmungsvorstellung? Hier wird es schwer, die metaphysische Ergänzung für die Erkenntnistheorie zu finden. Ich sehe nur den Weg, daß wir die unendlich vielen stetigen Willensvorgänge als in Wechselbeziehung miteinander stehend denken. Das unendlich kleine Für-sich-sein (der unendlich-kleine Bewußtseinsgrad) des Felsens wird, indem es mit den Gradationen des Für-sich-seins anderer Willensvorgänge in Wechselbeziehung tritt, zu den Wahrnehmungsvorstellungen, die nach der voluntaristischen Philosophie Wechsel-

---

mungen voneinander oder empfinden sich.“ (Rau, Empfindung und Denken, S. 335.) — „Steine, Blöcke, Eisschollen, auch wenn sie aufeinander fallen, oder gegeneinander stoßen und reiben, haben kein Bewußtsein voneinander und von einer Außenwelt. Jedoch erfahren auch sie schon eine Einwirkung von außen, welcher gemäß ihre Lage und Bewegung sich ändert, und die man demnach als den ersten Schritt zum Bewußtsein betrachten kann.“ (Schopenhauer, Über den Willen in der Natur, S. 76.) Auch Lotze (Mediz. Psychol. S. 203) kann herangezogen werden, der hervorhebt: „daß die wahren Wechselwirkungen der Dinge nicht in Mitteilung äußerer Bewegungen bestehen, sondern daß primitiv ein innerer Zustand des einen auf die innere Natur des anderen wirke, die Änderung der Lage und Bewegung dagegen nur Konsequenzen und Erscheinungsweisen dieses Verkehrs sind.“

[1]) Das von mir angenommene unendlich kleine Für-sich s e i n steht zu der angenommenen Auflösung alles Seins in ein stetiges, fließendes W e r d e n in demselben Verhältnis, wie im Differentialbegriff der stetige Fluß der Veränderung der Bewegung zu den Elementen, in die er zerlegt gedacht wird (momentane Veränderung).

bestimmungen zwischen Willensvorgängen verschiedener Bewußtseinsgrade sind.

Indem wir die uns bekannten endlichen Bewußtseinsgrade ohne Ende wachsen lassen, erhalten wir eine unendliche Reihe von immer umfassenderen, an Inhalt reicheren und fester im Zusammenhang stehenden Bewußtseinsvorgängen, die wir uns aber nur an einem allgemeinen Schema etwa $\left(\frac{a}{0} = \infty\right)$ versinnlichen können, indem wir a durch eine endlos stetig abnehmende Größe geteilt denken, wodurch der Quotient ins Unendliche wächst. Es fehlen uns hierfür freilich alle Wahrnehmungs- und Anschauungsgrundlagen, da wir Bewußtseinsinhalte und Bewußtseinsformen, die reicher und mannigfaltiger als die unsrigen sind, nicht kennen. Wie auch in der höheren Analysis neben der Differential- und Integralrechnung eine ausgebildete Rechnungsmethode des unendlich Großen mit verschiedenen Ordnungen wie bei den unendlich kleinen Größen bisher nicht entwickelt worden ist.

Diese philosophische Konstruktion, wonach das Sein der Dinge aufgelöst wird in ein stetiges Bewußtwerden des Wollens, wird weniger befremdend erscheinen, wenn man sich der ihr verwandten Konstruktion der energetischen Naturwissenschaft erinnert. Hier treten an Stelle der Veränderungen der Materie die verschiedenen Formen einer immateriellen Kraftgröße (Energie, Wirkungsfähigkeit), die sich stetig ineinander umwandeln.

8. Die Individuation.

Die Individuation, d. h. die Entstehung der qualitativen Vielheit in Raum und Zeit, fällt mit der Entwicklung des Ichbewußtseins aus dem momentanen Bewußtsein, mit den endlichgroßen Bewußtseinsvorgängen aus den unendlich-kleinen zusammen.

Der Bedeutung und Schwierigkeit dieses Problems gibt Höffding einen besonders entschiedenen Ausdruck: daß ein individuelles Bewußtsein, die Bildung eines eigentümlichen Mittel-

punkts alles Tuns und Leidens entstehen könne, sei das Grundproblem aller Erkenntnis — denn erst ein solches Zentrum ermögliche das Entstehen der Erkenntnis selbst (Psychologie in Umrissen, 2. Aufl., S. 484).[1])

Wir können die Individuation ebenso wie die Entstehung des Bewußtseins zurückverfolgen, bis sie unendlich klein wird; wir können auch hier fragen: existiert sie schon im Anorganischen, kann man sie den Naturkräften zuschreiben? oder ist sie ein metaphysischer Vorgang, bei dem die Frage nach dem wann und wo nicht gestellt werden darf?

Schopenhauer nennt Raum und Zeit das principium individuationis, erkennt aber zugleich an, daß die quantitativen Veränderungen zur Erklärung der qualitativen nicht ausreichen. „Die Individualität inhäriert zwar zunächst dem Intellekt, der, die Erscheinung abspiegelnd, der Erscheinung angehört, welche das principium individuationis zur Form hat. Aber sie inhäriert auch dem Willen, sofern der Charakter individuell ist“[2]).

Und weiter: woher die große Verschiedenheit in der Individuation bei gleichen Bewußtseinsgraden, bei den Einzelwesen gleicher Ordnung, insbesonders bei den Menschen, die unter gleichen oder ähnlichen Bedingungen und Verhältnissen nebeneinander leben, woher der Individualcharakter[3]?) Die Frage

---

[1]) Die erkenntnistheoretische Schwierigkeit, Entstehung und Wesen der Individuation zu fassen, ist nicht weniger groß als die physiologisch-psychologische: der individuelle Wille, das individuelle Zentralbewußtsein hat sich erst allmählich parallel mit der Entwicklung der Großhirnrinde entwickelt; manche seiner Funktionen haben ursprünglich besonderen, niederen Bewußtseinseinheiten (Nervenzentren) angehört, die sich jetzt nur noch in triebartigen Reaktionen äußern. Andere Physiologen und Psychologen gehen noch weiter und meinen, daß noch heute die einzelnen Nervenzentren besondere Bewußtseinszentren sind. Noch andere nehmen ein „Oberbewußtsein“ und ein „Unterbewußtsein“ an, wonach zwei Ich gleichzeitig zu sein scheinen, jedes mit besonderer Erinnerung und Einheitsfunktion.

[2]) Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, S. 700.

[3]) Wenn wir aber nun im einzelnen und in der Nähe, die unglaublich große und doch so augenfällige Verschiedenheit der Charaktere ins Auge fassen, den einen so gut und menschenfreundlich, den anderen so boshaft,

nach der Entstehung der Individualität bleibt auch hier wie bei der Zurückverfolgung des Bewußtseins bis zum einfachsten Bewußtseinsvorgang, dem Empfinden, ungelöst. Ja, konnten wir uns die Entwicklung des menschlichen und tierischen Bewußtseins durch eine stetige Reihe, die nach rückwärts unendlich klein, nach vorwärts unendlich groß wird, wenigstens im allgemeinen begreiflich machen, so wird uns dies, wenn wir die Entwicklung des Einzelbewußtseins ins Auge fassen, nicht gelingen. A parte ante ist es wenigstens so weit möglich, daß wir das Einzelbewußtsein durch die Reihen der Zeugungen hindurch bis in die relativ unbewußten anorganischen Vorgänge, bis in das Wirken der Naturkräfte zurückverfolgen, aber a parte post reißt der Faden mit dem Tode ab; die stetige Entwicklung hört auf, das Bewußtsein sinkt plötzlich bis auf den unendlich kleinen Grad des anorganischen Bewußtseins herab . . . oder ? hier lassen uns Formen und Funktionen des Anschauens und Denkens im Stich.

9. Vermag das begriffliche Denken zu metaphysischen Erkenntnissen zu führen?

(Einzelproblem e).

a) Sein und Werden.

Die gegebene erkenntnistheoretische und psychologische Skizzierung hat nur vom fließenden Geschehen, vom unendlichen,

ja grausam vorfinden; da eröffnet sich uns ein Abgrund der Betrachtung, ndem wir, über den Ursprung einer solchen Verschiedenheit nachsinnend, vergeblich brüten. Hindu und Buddhaisten lösen das Problem dadurch, daß sie sagen: „es ist die Folge der Taten des vorhergegangenen Lebenslaufes.“ Diese Lösung ist zwar die älteste, auch die faßlichste und von den Weisesten der Menschheit ausgegeangen: sie schiebt jedoch die Frage weiter zurück. (Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, S. 606.) — Ähnlich auch Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, S. 495: „Der Charakter ist die einzige unmittelbare Ursache der willkürlichen Handlungen. Die Kausalität bleibt uns in ihren letzten Gründen immer unbekannt, weil sie in die unendliche Reihe der psychologischen Entwicklungsbedingungen des individuellen Bewußtseins ausmündet. In ihrem eigentlichen Wesen bleibt uns die Persönlichkeit immer ein Rätsel.“

aber zeitlichen und räumlichen Werden gesprochen, das vom Standpunkt der voluntaristischen Philosophie aus ein unendliches Wollen ist. Vermag nun das abstrakte Denken vom Werden zu einem transzendenten, zeitlosen oder überzeitlichen Sein, von dem die Vielheit und die Veränderung ausgeschlossen ist, zu gelangen? Wir haben hier das alte griechische Problem, das in so vielfachen Gestaltungen die Geschichte der Philosophie durchzieht: wie sind die Begriffe des Seins und des Werdens mit einander zu vereinigen? Das Werden Heraklits erzeugt kein Sein, so wenig wie das Sein des Parmenides ein Werden. Viele Versuche der Lösung bei den Neueren führen immer auf den Hauptgedanken zurück, der dem verschlungenen Gewebe der Aristotelischen Metaphysik aus Möglichkeit und Wirklichkeit zugrunde liegt: Das Sein hat keine andere Wirklichkeit als die Gesamtheit der Erscheinungen, in denen es sich verwirklicht. Oder vom Standpunkt der Willensmetaphysik aus: Das Wollen ist die Entwicklung des Willens. Sein ist nur die begriffliche Zusammenfassung aller bewußten und unbewußten Vorgänge in ihrer stetigen Aufeinanderfolge. Werden und Sein sind Beziehungsbegriffe, die, einzeln genommen, nur einen subjektiven Erkenntniswert haben. Die metaphysische Spekulation objektiviert sie zu realen Gegensätzen in allen inneren und äußeren Vorgängen: Das Sein als zeitloses Beharren, das Werden als stetige Veränderung.

b) Aktuale und potentiale Unendlichkeit.

An den Begriff des Werdens knüpft sich der Begriff der werdenden oder relativen, der potentialen oder infiniten Unendlichkeit; an den Begriff des Seins der Begriff der abgeschlossenen, der aktualen, der transfiniten Unendlichkeit. Nach der guten Bestimmung Wundts ist die unvollendbare Unendlichkeit die Konstruktion einer nicht gegebenen Wirklichkeit, die vollendete Unendlichkeit dagegen eine bloße Denkmöglichkeit [1]).

---

[1]) Wundt, System der Philosophie, S. 188.

Das unbegrenzte Fortschreiten im Denken nach Grund und Folge führt zur potentialen Unendlichkeit, dem Wachstum ohne Grenzen. Die Zusammenfassung dieses Fortschritts zu einer Totalität, die von Anfang an das Merkmal der Begrenztheit nicht besitzt, worin der unbegrenzte Fortschritt als vollendet gedacht wird, ist die aktuale Unendlichkeit; wogegen bei der potentialen Unendlichkeit das Merkmal der Begrenztheit jedem einzelnen Fortschritt zukommt. Die aktuale Unendlichkeit ist ein sehr umstrittener Punkt. Für Raum- und Zahlgrößen wird er von einigen Mathematikern (Cantor) in Anspruch genommen, während andere (Gauß) hier nur die potentiale Unendlichkeit gelten lassen, Wundt dagegen die aktuale auf zahlentheoretische und geometrische Probleme beschränkt[1]). Manche Philosophen wollen sie auch aus der Metaphysik ausschalten (Herbart, von Hartmann und Riehl[2]). Ich meine, daß es keinen Widerspruch in sich schließt, wofern man die aktuale Unendlichkeit als bloße Denkmöglichkeit auffaßt, ähnlich wie die imaginären Zahlen und die metamathematischen Spekulationen (Raum von *n*-Dimensionen). Freilich sind Begriffe, die eine aktuale Unendlichkeit ausdrücken, wie unendliche Macht, unendliche Barmherzigkeit, unendliche Vollkommenheit, nur negativ zu fassen, weil ihr qualitativer Inhalt nicht als über den endlichen Inhalt hinauswachsend, nicht als eine ins Unendliche gehende Steigerung der endlichen Macht usw., sondern als ein mit ihm gar nicht vergleichbarer Inhalt gedacht werden darf.

---

[1]) Wundt, Logik, Bd. II, S. 153.

[2]) Nach Cantor fällt unter das Aktual-Unendliche erstens das Absolut-Unendliche, sofern es im außerweltlichen Sein, in Deo, realisiert ist (das Absolute). Zweitens das Aktual-Unendliche, sofern es in der abhängigen, kreatürlichen Welt vertreten ist, z. B. die Gesamtheit aller streng punktartig vorzustellenden Monaden, welche zum Phänomen eines vorliegenden Naturkörpers als konstitutive Bestandteile beitragen. Drittens das Aktual-Unendliche, sofern es als mathematische Größe, Zahlgröße, vom Denken in abstracto aufgefaßt werden kann (z. B. die Gesamtheit aller endlichen, ganzen positiven Zahlen). Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 91.

c) Das Absolute, das An-sich der Vorgänge, das Ding an sich. Die negative Theologie. Grenzproblem der Erkenntnis.

Noch häufiger als dem Aktual-Unendlichen wird dem Begriff des Absoluten, des An-sichs der Vorgänge, dem Ding an sich, dem von den allgemeinen Formen und Bedingungen des Bewußtseins losgelösten zeitlosen und raumlosen Sein, die Berechtigung bestritten, in das philosophische Denken aufgenommen zu werden. Ihre geschichtliche Wurzel haben diese Begriffe in den Spekulationen der negativen Theologie, über Gott als das Absolute, Überendliche, Übergeistige, Übersittliche: „negationes sunt verae, affirmationes insufficientes in theologicis.“ Keine menschliche Anschauungsform, keine Denkkategorie, kein Werturteil bringt uns Gott näher. Ja konsequenterweise darf auch die Kategorie des Seins nicht auf ihn angewendet, weder irgendein bejahendes noch ein verneinendes Prädikat von ihm ausgesagt werden. Nach Plotin liegt das Absolute jenseits des Seins und jenseits der Erkenntnis; nach Scotus Eriugena ist Gott „superessentialis“; Meister Eckhart spricht der Gottheit auch das Wesen ab, weil dies abstrakteste Prädikat noch eine Bestimmtheit enthalte; nach Nicolaus von Cues wissen wir von Gott nur, daß er unwißbar ist. — Durch diese absolute Bestimmungslosigkeit, die alles Erkennen ausschließt, wird Gott zu dem, was den extremen Nominalisten der Gattungsbegriff war, ein flatus vocis, eine Bewegung der Sprachorgane, inhaltlich also ein absolutes Nichts, ein nihil negativum.

Die einen unter den Metaphysikern und Erkenntnistheoretikern, die ein An-sich der Vorgänge, ein Ding an sich annehmen, bestimmen es als einen „Grenzbegriff“, wenden auf ihn die Kategorie des Seins an, leugnen aber seine Erkennbarkeit. Das Absolute kann zwar nicht erkannt, aber gedacht werden. „Unser Verstand bekommt nun auf diese Weise eine negative Erweiterung, d. i., er wird nicht durch die Sinnlichkeit eingeschränkt, sondern schränkt vielmehr dieselbe ein, dadurch daß er Dinge an sich selbst (nicht als Erscheinungen betrachtet) Noumena nennt.

Aber er setzt sich auch sofort selbst Grenzen, sie durch seine Kategorien zu erkennen, mithin sie nur unter dem Namen eines unbekannten Etwas zu denken.“ (Kritik der reinen Vernunft. Ausgabe Reclam, S. 236.)

Dabei bleibt aber das Absolute immer vom Denken abhängig: indem man es denkt, ist es eben nicht mehr vom Denken unabhängig, hat nur ein Sein innerhalb der Bewußtseinswirklichkeit, also nur ein relatives Sein. Deshalb wollen andere Metaphysiker und Erkenntnistheoretiker das Absolute, das Ding an sich, das An-sich der Vorgänge aus der Philosophie streichen: jedes Sein — sagen sie — ist Bewußtseinsinhalt, ist Gedachtwerden, Denken und Sein, Denkendes und Gedachtes bilden eine notwendige Beziehung, sind Korrelata wie Subjekt und Objekt. Oder, wie es der geistreiche Lichtenberg so einfach und anschaulich ausdrückt: „Mir kommt es immer vor, als wenn der Begriff ‚sein‘ etwas von unserem Denken Erborgtes wäre, und wenn es keine empfindenden und denkenden Geschöpfe mehr gibt, so ist auch nichts mehr.“ (Verm. Schr. 1801, II, 13. Mir geht es ebenso: für mich ist das Absolute die hypostasierte Beziehungslosigkeit, gleichwie der Gott der negativen Theologie das hypostasierte nihil negativum ist. Aber eben nur für mein Denken! Andere halten den Begriff eines transzendenten Seins, des Absoluten, des Dings an sich nicht für inhaltsleer und setzen ihn als Grenzbegriff, als Ruhepunkt für das philosophische Denken. Wir werden hier auf eine Antinomie des Denkens geführt, die von Schopenhauer in dem Beispiel so anschaulich erläutert wird, das ich am Schluß von Kapitel VII zitiert habe.

Ein anderer wohlberechtigter Standpunkt ist der: das innerhalb unseres abstrakt-metaphysischen Denkens liegende Grenzproblem der Erkenntnis, die Grenzmarke (terminus) für ein denkmögliches Sein oder Geschehen zu finden oder wenigstens zu finden suchen. Hierfür ist der Ausdruck „das Absolute“, das „Ding an sich“ freilich nicht passend, und der Ausdruck „An-sich der Vorgänge“ nur insofern, als darunter die Einheit aller Einzelvorgänge verstanden wird, wodurch jeder relative Vorgang zugleich der absolute ist.

Ich verbinde hier zwei eng miteinander zusammenhängende Gedankengänge, von denen der eine hauptsächlich von Philosophen, der andere von Mathematikern verfolgt worden ist. Der erste führt vielleicht auf den Kyrieuon des Megarikers Diodor zurück, wonach alles Mögliche wirklich, und alles Wirkliche notwendig ist.[1]) Man geht von der Notwendigkeit alles Geschehens und von der Gewißheit des Denkgesetzes aus, daß Notwendigkeit und Folge aus einem gegebenen Grunde Wechselbegriffe sind. „Keine Wahrheit ist gewisser als die, daß alles, was geschieht, sei es klein oder groß, völlig notwendig geschieht. Demzufolge ist, in jedem gegebenen Zeitpunkte, der gesamte Zustand aller Dinge fest und genau bestimmt, durch den ihm soeben vorhergegangenen; und so den Zeitstrom aufwärts, ins Unendliche hinauf, und so ihn abwärts, ins Unendliche herab". (Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, S. 363.) Und ähnlich Otto Liebmann, Analysis der Wirklichkeit, S. 186. „Aus dem gegenwärtigen Zustand des Universums geht unausbleiblich und mit Notwendigkeit der darauffolgende Weltzustand hervor, aus diesem der übernächste und so vorwärts und rückwärts in der Zeit in infinitum. Jeder Weltzustand ist immer die empirische Totalursache des nächstfolgenden und Totalwirkung des zunächst vorangegangenen. Im Heute liegt unabänderlich vorausbestimmend das Morgen und Übermorgen, wie im Gestern und Vorgestern das Heute, deshalb muß der ganze Weltprozeß genau so verlaufen, wie er tatsächlich verläuft. Alles Wirkliche ist notwendig."

Und Schopenhauer spinnt diesen Gedanken dahin weiter aus: Die unzähligen Ketten von Vorgängen, die als Ursache und Wirkung verbunden sind und nebeneinander laufen, bilden ein vielfach verschlungenes Netz, z. B. mehrere jetzt gleichzeitig wirkende Ursachen, deren jede eine andere Wirkung hervorbringt, sind hoch herauf aus einer gemeinsamen Ursache entsprungen; und anderseits bedarf oft eine jetzt eintretende einzelne Wirkung des Zusammentreffens vieler verschiedener Ursachen,

---

[1]) Ueberweg, Geschichte der Philosophie, Bd. I, S. 138.

die, jede als Glied ihrer eigenen Kette, aus der Vergangenheit herankommen. „Versinnlichen wir uns jetzt jene einzelnen Kausalketten durch Meridiane, die in der Richtung der Zeit lägen; so kann überall das Gleichzeitige, und eben deshalb nicht in direktem Kausalzusammenhange Stehende durch Parallelkreise angedeutet werden. Obwohl nun das unter demselben Parallelkreise Gelegene nicht unmittelbar von einander abhängt; so steht es doch, vermöge der Verflechtung des ganzen Netzes, oder der sich in der Richtung der Zeit fortwälzenden Gesamtheit aller Uraschen und Wirkungen, mittelbar in irgendeiner, wenn auch entfernten, Verbindung: seine jetzige Gleichzeitigkeit ist daher eine notwendige" . . . . Da nun sogar die Gleichzeitigkeit selbst „des kausal nicht Zusammenhängenden, die man den Zufall nennt, eine notwendige ist, indem ja das jetzt Gleichzeitige schon durch Ursachen in der entferntesten Vergangenheit als ein solches bestimmt wurde; so spiegelt sich alles in allem, klingt jedes in jedem wieder und ist auch auf die Gesamtheit der Dinge jener bekannte, dem Zusammenwirken im Organismus geltende Ausspruch des Hippokrates anwendbar: *Ξύρροια μία, συμπνοια μία, συμπάθεα πάντα* (Schopenhauer, Parerga und Paraligomena, Bd. I, S. 230).

Bei Leibniz spiegelt jede Monade das Universum von ihrem Standpunkt aus wieder. Alkendi ist ihm in dieser metaphysischen Annahme vorangegangen: jeder Vorgang, wenn er vollständig gedacht wird, läßt das Universum wie in einem Spiegel erkennen.

„Omnia ubique, in omnibus partibus relucet totum," wie Nicolaus von Cues diesen Gedanken ausdrückt.

Die Mathematiker geben ihren Spekulationen über die äußerste Grenzmarke (terminus), die dem menschlichen Denken und Erkennen gesetzt ist, einen Abschluß, indem sie wie D'Alembert das Weltganze „eine einzige Tatsache und eine große Wahrheit" nennen, die durch ein unermeßliches System simultaner Differentialgleichungen vorgestellt werden kann. Laplace führt diesen Gedanken im Essai philosophique sur les probabilités weiter aus: „Wir müssen also den gegenwärtigen Zustand des

Weltalls als die Wirkung seines früheren Zustandes und als die Ursache des ihm folgenden Zustandes ansehen. Ein Geist, der für einen gegebenen Augenblick alle Kräfte kennte, welche die Natur beleben, und die gegenseitige Lage der Wesen, aus denen sie besteht, wenn sonst er umfassend genug wäre, um diese Angaben der Analyse zu unterwerfen, würde in derselben Formel die Bewegungen der größten Weltkörper und des leichtesten Atoms begreifen: nichts wäre ungewiß für ihn, und Zukunft wie Vergangenheit wäre seinem Blicke gegenwärtig. Der menschliche Verstand bietet in der Vollendung, die er der Astronomie zu geben gewußt hat, ein schwaches Abbild solchen Geistes dar. Seine Entdeckungen in der Mechanik und in der Geometrie, verbunden mit der Entdeckung der allgemeinen Gravitation haben ihn in den Stand gesetzt, in denselben analytischen Formeln die vergangenen und zukünftigen Weltsysteme zu begreifen. Durch die Anwendung derselben Methode auf andere Gegenstände ist er dazu gelangt, auf allgemeine Gesetze die beobachteten Erscheinungen zurückzuführen und diejenigen vorauszusehen, welche die gegebenen Verhältnisse hervorbringen müssen.

Alle diese Anstrengungen in dem Suchen nach Wahrheit streben darnach, ihn unablässig dem Geist zu nähern, den wir uns soeben gedacht haben, von dem er aber für immer unendlich weit entfernt bleiben wird." (Dubois-Reymond, Über die Grenzen des Naturerkennens, S. 17 u. 53.)[1] „Dann ist Vergangenheit beständig, das Künftige voraus lebendig, der Augenblick ist Ewigkeit." (Goethe.)

---

[1]) Derselbe Gedanke bei Condillac, „Traité des sensations". Partie I, IV, No. 18. Wir können uns also erkennende Wesen denken, die Vorstellungen gleichzeitig wahrnehmen, die wir nur nacheinander haben, und gewissermaßen bis zu einem Geiste gelangen, der in e i n e m Zeitpunkte alle Erkenntnis umfaßt, welche die Geschöpfe nur in einer Reihe von Jahrhunderten haben, und der folglich keine Aufeinanderfolge erfährt. Er wird wie ein Mittelpunkt aller jenen Welten sein, wo man so verschieden über die Dauer urteilt, und indem er mit einem Blicke alles erfaßt, was in ihnen vorgeht, gleichzeitig ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sehen." — Ebenso Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, Bd. II, S. 549.

Solchen metaphysischen Konstruktionen werden Skeptizismus und Positivismus freilich Widerspruch entgegensetzen, indem sie sagen: die Annahme, in allen einzelnen relativen Vorgängen spiegele sich das An-sich der Vorgänge, die Voraussetzung, alles gegenwärtige, vergangene und zukünftige Sein könne man sich in einen Raumpunkt ohne Ausdehnung und in einen Zeitpunkt ohne Dauer zusammenfließend denken, seien das Ergebnis einer Reihe verwickelter diskursiver Gedankengänge, die nichts weiter als e i n e Denkmöglichkeit unter vielen konstruiere, wie die metamathematische Spekulation einen Raum von 4, 5, 6 . . n . Dimensionen konstruiere. Philosophisches Denken und philosophisches Erkennen sei eng an die Geschichte der Sprache gebunden, und weil Sprache und begriffliches Denken nur etwas Werdendes, zeitlich Bedingtes und Relatives seien, so auch deren Ergebnisse, die philosophischen Gedanken. Wie die Erde nur ein unendlich kleiner Teil des Universums, so seien die irdischen Bewußtseinsgrade nur Glieder in der unendlichen Kette der über das menschliche Bewußtsein hinausliegenden Bewußtseinsgrade. Darin liege die Relativität alles Erkennens eingeschlossen.

Nun ist freilich meines Erachtens der Satz der griechischen Skeptiker, daß unser Denken zeitlich und relativ ist, nicht zu widerlegen. Immer strömen neue Gedankengänge dem Denkenden zu, immer bearbeitet er sie zu neuen Zusammenhängen. Wird ein Philosoph behaupten, er sei zu irgendeiner Zeit seines philosophischen Denkens zu einer mehr als subjektiven Gewißheit und Sicherheit der metaphysischen Gedankenergebnisse gelangt? Sind allgemeingültige Erkenntnisse überhaupt in dem langen Verlauf des philosophischen Denkens erworben? Doch führt eine skeptische Denkrichtung nicht notwendig zur Ausscheidung der Metaphysik aus der wissenschaftlichen Philosophie. Zunächst stecken in jeder Wissenschaft metaphysische Voraussetzungen, weil ein Teil ihrer Urteile nur hypothetische Ergänzungen ihrer logischen Urteile und ihrer sicheren Erfahrungsurteile sind. Sodann: wie die Mathematik zu den imaginären Zahlen sowie zu unbestimmten Ausdrücken wie $\frac{0}{0}$, $0 \cdot \infty$, 0^0 hingeleitet wird, die

rein logisch genommen, als nil negativum erscheinen, dennoch aber in die Differentialrechnung für den Abschluß der Untersuchung von zu differentiierenden Funktionen eingestellt werden, so darf auch die Philosophie in eine metaphysische Erörterung menschlicher Vorstellungen über Wesen, Grund und Zusammenhang der Dinge auslaufen[1]).

Die Definition Fechners scheint mir in den Gedankenkreis des hier Vorgetragenen am besten zu passen: „Die Metaphysik sucht die allgemeinsten und die Grenzbegriffe des Gegebenen zu finden, und in ihren allgemeinsten Beziehungen und Verknüpfungen zu erforschen, zu verfolgen, darzulegen" (Atomistik, S. 127).

10. Schlußergebnis.

Ich fasse noch einmal kurz die positiven Momente der vorgetragenen metaphysischen Hypothese zusammen: Alles Sein ist zu denken als ein Zusammenhang unendlich vieler potentialunendlicher Reihen von miteinander in Wechselbeziehung stehenden Tätigkeitsvorgängen, die den Charakter von Willensvorgängen haben. Alle bewußten und unbewußten Vorgänge, gegenwärtige, vergangene und zukünftige, mögliche und wirkliche, werden zu einer nur denkmöglichen transzendenten Idee ihrer Gesamtheit, zu einer aktualen Unendlichkeit zusammengefaßt —

---

[1]) So faßt die kritische Philosophie auch O. Liebmann auf (Zitat aus Külpe, Einleitung in die Philosophie, S. 145). „Auf den Inhalt unseres Bewußtseins beschränkt, können wir, deren Wissen als hellbeleuchtete Insel aus tiefer Nacht hervortaucht, über jenes große Unbekannte, jenes außerhalb und jenseits des menschlichen Bewußtseins Gelegene weder positive, noch negative Prädikate mit kategorischer Bestimmtheit aufstellen. Ansichten freilich, Vermutungen, Meinungen, Hypothesen oder auch Glaubenssätze darüber gibt es genug. Und diese Hypothesen, die innerhalb der Grenzen der menschlichen Vernunft gelegen sind, fordern unseren Verstand zu ernsthafter Prüfung heraus; sie können untereinander verglichen, auf ihre Glaubhaftigkeit untersucht und an den Tatsachen der äußeren und inneren Erfahrung gemessen werden. Dies nenne ich — kritische Metaphysik."

das ist der Grenzbegriff des absoluten Vorgangs, des Ansichs der Dinge. Jeder einzelne relative Vorgang ist zugleich der absolute Vorgang, das zeitliche und räumliche Werden zugleich das zeit- und raumlose Sein. Jeder relative Vorgang würde auch als absoluter begreiflich sein, wenn wir den Grenzbegriff der aktualen Unendlichkeit der Vorgänge nicht nur denken, sondern auch vorstellen könnten, wenn wir alles als Ursache und Wirkung, als Mittel und Zweck gleichzeitig zu erfassen vermöchten, wenn die Zeit aus dem Anschauen und Denken verschwinden könnte. Aber da die Vorgänge nur in dem stetigen potential-unendlichen Zusammenhang des tierischen und menschichen Bewußtseins gegeben sind, verstehen und begreifen wir sie eben nur von dem beschränkten Standpunkte aus, den wir inmitten der unendlichen Wechselbeziehungen einnehmen. Indem ich die Entstehungmeines Ichbewußtseins verfolge, finde ich es in meinen Eltern, Großeltern, Urgroßeltern usw.; weiter in der Kette der Erzeugung und Entstehung der Tierarten, in ihrem Hervorgehen aus den Vorgängen der anorganischen Natur auf der Erde, in deren Entwicklung aus der Sonne, in den siderischen Vorgängen, woraus die Sonne entstanden ist usw. Indem ich sodann die gleiche Zurückverfolgung für jedes gegenwärtig lebende menschliche und tierische Wesen denkend wiederhole und die sämtlichen Reihen in einen Raum- und Zeitpunkt vereinige, habe ich vielleicht dem Grenzproblem den anschaulichsten Ausdruck gegeben. Die Gegenwart ist zugleich Vergangenheit und Zukunft. Sie ist die einzige Form des wirklichen Daseins.

„Die Rose, welche hier dein äußres Auge sieht,
Die hat von Ewigkeit in Gott also geblüht.“

(Angelus Silesius.)

Schließlich möge in diesem Reiche des Denkmöglichen, wo jeder Ausgangspunkt unsicher, jedes Ergebnis der Untersuchung fragwürdig ist, ein Dichter zu Worte kommen, dessen Flug sich gern in die Höhen der Metaphysik erhebt. Im Sinne unserer Betrachtung gibt A. von Platen, die Einheit alles Seins und Werdens zusammenfassend, eine positive Antwort

auf die Frage, weshalb unser Erkennen sich nur in Relationen bewegt, weshalb unser Denken nur ein System von Zeichen ist:

„Ward nicht dieselbe Kraft, die dort im Sterne flammt,
Bestimmt, als Rose hier die Zier der Flur zu sein?
Was forscht ihr früh und spät dem Quell des Übels nach,
Das doch kein andres ist als Kreatur zu sein?
Sich selbst zu schau'n, erschuf der Schöpfer einst das All:
Das ist der Schmerz des Alls, ein Spiegel nur zu sein."

